This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07437782 5

Cicero

(Panakonaki)
NVCE

BIBLIOTHÈQUE
LATINE-FRANÇAISE

PUBLIÉE

PAR

C. L. F. PANCKOUCKE.

PARIS. — IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE,
Rue des Poitevins, n. 14.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE CICÉRON

QUESTIONS TUSCULANES

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. MATTER.

ASTOR LIBRARY
NEW-YORK

PARIS
C. L. F. PANCKOUCKE
MEMBRE DE L'ORDRE ROYAL DE LA LÉGION D'HONNEUR
ÉDITEUR, RUE DES POITEVINS, N° 14.

M DCCC XXXIV.

UNIVERSITY
OF NORTH
CAROLINA

TUSCULANES
DE M. T. CICÉRON

ADRESSÉES A BRUTUS

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. MATTER

INSPECTEUR GÉNÉRAL DES ÉTUDES.

PRÉFACE.

Après avoir montré, dans le premier livre de ce traité, *que la mort n'est pas un malheur, que le sage est heureux de mourir, qu'il l'est surtout de mourir pour la patrie*, Cicéron aborde la question de savoir *Si la douleur est un mal?* L'examen de cette question, l'auteur le fait, suivant son habitude, avec assez de gravité et une grande abondance de doctrines; presque toutes les opinions sont entendues, celles des cyrénaïciens, des épicuriens, des stoïciens, des péripatéticiens. Enfin dans son jugement, Cicéron, comme toujours, cesse d'être partisan d'une école, d'un système; il est éclectique, il est l'homme du vrai, du raisonnable, comme dans tous ses ouvrages de philosophie. Au nom de la raison, il avoue que la douleur est chose triste, amère, ennemie de notre nature; mais, au nom de la raison aussi, il proclame la nécessité pour l'homme et la puissance dans l'homme de vaincre cette douleur. La supporter et la surmonter comme il convient, c'est être un homme vertueux.

TUSCULANARUM

LIBER SECUNDUS.

DE TOLERANDO DOLORE.

I. Neoptolemus quidem apud Ennium philosophari sibi ait necesse esse, sed paucis : nam omnino haud placere. Ego autem, Brute, necesse mihi quidem esse arbitror philosophari : nam quid possum, præsertim nihil agens, agere melius? sed non paucis, ut ille. Difficile est enim, in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint aut pleraque, aut omnia. Nam nec pauca, nisi e multis, eligi possunt; nec, qui pauca perceperit, non idem reliqua eodem studio persequetur.

Sed in vita tamen occupata, atque, ut Neoptolemi tum erat, militari, pauca ipsa multum sæpe prosunt et ferunt fructus, si non tantos, quanti ex universa philosophia percipi possunt; tamen eos, quibus aliqua ex parte interdum aut cupiditate, aut ægritudine, aut metu liberemur.

Velut ex ea disputatione, quæ mihi nuper habita est in Tusculano, magna videbatur mortis effecta contemtio; quæ non minimum valet ad animum metu liberan-

TUSCULANES

LIVRE SECOND.

DU MÉPRIS DE LA DOULEUR.

I. Néoptolème dit, dans Ennius [1], qu'il a besoin de philosopher, mais un peu seulement, n'ayant pas envie de le faire complètement. Quant à moi, cher Brutus, je crois devoir philosopher aussi : car que pourrais-je faire de mieux, surtout si je ne fais pas autre chose? Mais je veux le faire complètement, et non pas comme Néoptolème. Il est, en effet, difficile qu'en philosophie celui qui ne connaît pas tout, ou du moins presque tout, sache quelque chose : car on ne saurait choisir sans avoir beaucoup vu, et qui a vu un peu ne saurait s'empêcher de poursuivre encore ce qu'il n'a pas examiné.

Dans la vie agitée, dans la vie militaire, comme était celle de Néoptolème, un peu de philosophie est souvent fort utile et porte des fruits, sinon aussi riches que ferait la science entière, du moins suffisans pour nous délivrer, en partie, de la cupidité, de la tristesse, de la crainte.

C'est ainsi que, depuis notre dernière conférence à Tusculum, j'ai conçu pour la mort un vrai mépris, et rien ne saurait, plus que ce sentiment, délivrer l'âme de toute crainte. En effet, celui qui craint ce qu'il lui est

dum. Nam qui id, quod vitari non potest, metuit, is vivere animo quieto nullo modo potest : sed qui, non modo quia necesse est mori, verum etiam quia nihil habet mors, quod sit horrendum, mortem non timet, magnum is sibi præsidium ad beatam vitam comparat.

Quanquam non sumus ignari, multos studiose contra esse dicturos : quod vitare nullo modo potuimus, nisi nihil omnino scriberemus. Etenim si orationes, quas nos multitudinis judicio probari volebamus (popularis est enim illa facultas, et effectus eloquentiæ est audientium approbatio), sed si reperiebantur nonnulli, qui nihil laudarent, nisi quod se imitari posse confiderent, quemque sperandi sibi, eumdem et bene dicendi finem proponerent, et quum obruerentur copia sententiarum atque verborum, jejunitatem et famem se malle, quam ubertatem et copiam dicerent : unde erat exortum genus Atticorum, iis ipsis, qui id sequi se profitebantur, ignotum; qui jam conticuere, pæne ab ipso foro irrisi : quid futurum putamus, quum, adjutore populo, quo utebamur antea, nunc minime nos uti posse videamus?

Est enim philosophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et suspecta, et invisa : ut vel, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit; vel, si in eam, quam

impossible d'éviter, ne saurait vivre tranquille. Celui-là, au contraire, se ménage pour une vie heureuse une puissante ressource, qui ne redoute pas la mort, non-seulement parce qu'elle est inévitable, mais encore parce qu'elle n'a rien de terrible.

Je n'ignore pas que je rencontrerai d'ardens contradicteurs; mais c'est là une chose que je ne pouvais éviter qu'en ne publiant rien : car si mes discours, dans lesquels je recherchais les suffrages de la multitude (parce que l'éloquence est une puissance populaire, et que l'approbation de l'auditoire en est le but véritable), ont trouvé des juges qui n'ont voulu louer que ce qu'ils étaient capables d'imiter, et qui posaient pour bornes de l'art les bornes de leur talent; qui vantaient une certaine diction décharnée et une sorte de pauvreté d'idées, parce qu'ils se sentaient écrasés par l'abondance de la pensée et la richesse des expressions (ce qu'ils préconisaient sous le nom de cet atticisme qui leur est inconnu [2], et qui faillit les faire siffler au Forum même); *si mes discours, dis-je, ont eu ce sort* [3], à quoi puis-je m'attendre ici, où je n'ai plus pour moi le peuple qui me soutenait alors?

En effet, la philosophie ne veut qu'un petit nombre de juges; elle fuit à dessein la multitude, à qui elle est suspecte, à qui elle est odieuse à tel point, que si quelqu'un la censurait dans tout ce qu'elle dit, il aurait le peuple pour lui, et que s'il s'avisait d'attaquer la doc-

nos maxime sequimur, conetur invadere, magna habere possit auxilia a reliquorum philosophorum disciplinis.

II. Nos autem universæ philosophiæ vituperatoribus respondimus in Hortensio; pro academia autem quæ dicenda essent, satis accurate in Academicis quatuor libris explicata arbitramur : sed tamen tantum abest, ut scribi contra nos nolimus, ut id etiam maxime optemus. In ipsa enim Græcia philosophia tanto in honore nunquam fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque viguisset.

Quamobrem hortor omnes, qui facere id possunt, ut hujus quoque generis laudem jam languenti Græciæ eripiant, et perferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes, quæ quidem erant expetendæ, studio atque industria sua majores nostri transtulerunt. Atque oratorum quidem laus ita ducta ab humili, venit ad summum, ut jam, quod natura fert in omnibus fere rebus, senescat, brevique tempore ad nihilum ventura videatur. Philosophia nascatur latinis quidem litteris ex his temporibus, eamque nos adjuvemus; nosque ipsos redargui refellique patiamur. Quod ii ferunt animo iniquo, qui certis quibusdam destinatisque sententiis quasi addicti et consecrati sunt, eaque necessitate constricti, ut, etiam quæ non probare soleant, ea cogantur constantiæ causa defendere : nos, qui sequimur probabilia, nec

trine de l'école académique, il trouverait ses principaux auxiliaires dans les philosophes de toutes les autres écoles[4].

II. Quant à ceux qui attaquent la philosophie en général, nous leur avons répondu dans notre Hortensius[5]; quant à l'apologie de l'Académie, nous l'avons faite, comme il convenait, dans nos quatre livres académiques. Nous sommes cependant si éloignés de prétendre qu'on ne doit pas écrire contre nous, que c'est là précisément ce que nous désirons le plus. Et, en effet, la philosophie n'eût jamais été en si grand honneur parmi les Grecs, si elle n'eût grandi dans les disputes et les rivalités mêmes de leurs savans.

Voilà pourquoi je presse tous ceux qui en sont capables, d'enlever aussi ce genre de gloire à la Grèce, déjà languissante, et de le transporter sur Rome, comme nos ancêtres y ont fixé, avec ardeur, avec adresse, tout ce qui méritait leurs éloges. Notre éloquence, dont les commencemens furent si faibles, s'est élevée si haut, que déjà, comme le veut la nature presque en toutes choses, elle vieillit et menace de s'éteindre dans peu de temps. Vienne donc aujourd'hui la philosophie, fille des lettres, et nous l'aiderons, nous souffrirons volontiers d'être repris, réfutés. Ce qui irrite les hommes dévoués et pour ainsi dire consacrés et enchaînés à certaines opinions à tel point, que, pour être conséquens, ils sont obligés de les soutenir, même s'ils les désapprouvent, nous, qui suivons les doctrines probables et qui n'allons pas au delà quand nous les avons trouvées, nous le souffrons patiemment, toujours disposés à réfuter sans opiniâtreté, à être réfutés sans nous fâcher.

ultra id, quod verisimile occurrerit, progredi possumus, et refellere sine pertinacia, et refelli sine iracundia parati sumus.

Quod si hæc studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem græcis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem, qui scripserunt : eadem enim dicuntur a multis; ex quo libris omnia referserunt. Quod accidet etiam nostris, si ad hæc studia plures confluxerint. Sed eos, si possumus, excitemus, qui liberaliter eruditi, adhibita etiam disserendi elegantia, ratione et via philosophantur.

III. Est enim quoddam genus eorum, qui se philosophos appellari volunt, quorum dicuntur esse latini sane multi libri : quos non contemno equidem, quippe quos nunquam legerim : sed quia profitentur ipsi illi, qui eos scribunt, se neque distincte, neque distribute, neque eleganter, neque ornate scribere; lectionem sine ulla delectatione negligo. Quid enim dicant, et quid sentiant ii, qui sunt ab ea disciplina, nemo mediocriter quidem doctus ignorat. Quamobrem, quoniam, quemadmodum dicant, ipsi non laborant : cur legendi sint, nisi ipsis inter se, qui idem sentiunt, non intelligo. Nam, ut Platonem, reliquosque socraticos, et deinceps eos, qui ab his profecti sunt, legunt omnes, etiam qui illa aut non approbant, aut non studiosissime consectan-

Que si nos compatriotes prennent goût aux études philosophiques, nous pourrons bientôt nous passer des bibliothèques de la Grèce, qui renferment d'autant plus de volumes, que les écrivains sont plus nombreux, et que les mêmes choses dites par plusieurs fournissent nécessairement une quantité de livres. C'est ce qui nous arrivera aussi, s'il se trouve beaucoup d'amateurs pour cette science. Malgré cela, si nous en sommes les maîtres, nous encouragerons ceux qui sauront philosopher avec méthode et joindre l'élégance de la diction à de grandes lumières.

III. Il est une espèce de gens qui prétendent au titre de philosophes, et qui ont écrit, dit-on, en latin un grand nombre d'ouvrages [6] : je suis loin de mépriser ces productions, ne les ayant jamais lues ; mais puisque ceux qui les ont publiées déclarent eux-mêmes qu'ils écrivent sans netteté, sans ordre, sans élégance et sans ornement, je ne me prive d'aucune jouissance en les négligeant. En effet, ce que disent et ce que pensent les philosophes de cette école, quiconque a tant soit peu d'instruction, le sait ; et, puisqu'ils ne soignent pas la manière dont ils le disent, je ne vois pas pourquoi ils seraient lus par d'autres que par leurs partisans. De même que Platon, les autres socratiques et leurs successeurs sont lus généralement, même de ceux qui ne sont pas de leur opinion, ou qui du moins n'ont pour eux aucun enthousiasme, tandis qu'Épicure et Métrodore ne se trouvent guère qu'entre les mains des leurs, de même nos philosophes

tur; Epicurum autem, et Metrodorum non fere præter suos quisquam in manus sumit : sic hos latinos ii soli legunt, qui illa recte dici putant.

Nobis autem videtur, quidquid litteris mandetur, id commendari omnium eruditorum lectioni decere : nec, si ipsi minus consequi possumus, idcirco minus id ita faciendum esse sentimus.

Itaque mihi semper peripateticorum academiæque consuetudo, de omnibus rebus in contrarias partes disserendi, non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset, quid in unaquaque re verisimile esset, inveniri : sed etiam quod esset ea maxima dicendi exercitatio; qua princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt.

Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum præcepta tradere, alio philosophorum : ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti, in Tusculano, quod datum est temporis nobis, in eo consumsimus. Itaque quum ante meridiem dictioni operam dedissemus, sicut pridie feceramus : post meridiem in Academiam descendimus. In qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum disputatumque est.

IV. Est igitur ambulantibus ad hunc modum sermo ille nobis institutus, et a tali quodam inductus exordio.

latins ne peuvent être lus que par ceux qui partagent leurs doctrines.

Quant à moi, j'estime que, sur quelque sujet qu'on écrive, on doit le faire de manière à être lu par tous les hommes instruits; et si je ne puis pas moi-même atteindre à ce but, je sens que ce but n'en est pas moins celui qu'on doit poursuivre.

Voilà pourquoi l'habitude des péripatéticiens et des académiciens, de discuter dans toutes les questions le pour et le contre, m'a toujours plu, non-seulement parce qu'on ne saurait trouver autrement ce qui a le plus de vraisemblance, mais encore parce que c'est là le meilleur exercice de la parole. C'est ce qu'a fait d'abord Aristote, c'est ce qu'ont fait après lui ceux qui l'ont suivi.

De nos jours Philon, que j'ai souvent entendu, a eu l'idée d'enseigner à certaines heures les préceptes de la rhétorique; à d'autres, les principes de la philosophie. Formé à ces habitudes par mes amis, j'ai disposé de même du temps que j'ai pu passer à Tusculum. Ainsi, hier, par exemple, après avoir consacré ma matinée aux études de l'éloquence, je suis descendu le soir dans l'Académie[7]. Là je rédige en ce moment la discussion qui a eu lieu, non pas en me bornant à un simple récit, mais en reproduisant à peu près dans les mêmes termes, ce qui a été dit et ce qui a été fait.

IV. En effet, voici quel a été notre entretien pendant la promenade, et voici quel en a été le début.

Auditor. Dici non potest, quam sim hesterna disputatione tua delectatus, vel potius adjutus. Etsi enim mihi sum conscius, nunquam me nimis cupidum fuisse vitæ; tamen objiciebatur interdum animo metus quidam et dolor, cogitanti, fore aliquando finem hujus lucis, et amissionem omnium vitæ commodorum. Hoc genere molestiæ sic, mihi crede, sum liberatus, ut nihil minus curandum putem.

Cicero. Minime mirum id quidem. Nam efficit hoc philosophia : medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores. Sed hæc ejus vis non idem potest apud omnes : tum valet multum, quum est idoneam complexa naturam. Fortes enim non modo fortuna adjuvat, ut est in vetere proverbio, sed multo magis ratio, quæ quibusdam quasi præceptis confirmat vim fortitudinis. Te natura excelsum quemdam videlicet, et altum, et humana despicientem genuit. Itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. Sed hæc eadem num censes apud eos ipsos valere, nisi admodum paucos, a quibus inventa, disputata, conscripta sunt? Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet? qui obtemperet ipse sibi, et decretis suis pareat? Videre licet

L'AUDITEUR. On ne saurait exprimer combien j'ai été charmé, ou plutôt fortifié hier par tes discours. En effet, quoique je puisse dire que jamais je n'ai trop tenu à la vie, j'éprouvais cependant parfois dans mon âme quelque crainte, quelque douleur, quand je songeais qu'un jour mes yeux se fermeraient à la lumière, et que je perdrais tous les biens de l'existence. Eh bien! me voilà délivré de cette peine, à tel point que c'est aujourd'hui le dernier de mes soucis.

CICÉRON. Rien ne m'étonne moins; car voilà précisément ce que fait la philosophie; elle guérit les âmes, ôte les chagrins, affranchit des passions et bannit les craintes[8]. Son pouvoir n'est pas le même auprès de tous; il est grand néanmoins quand la nature a fait quelque chose. En effet, c'est moins la fortune qui aide les hommes forts, comme dit un mot ancien, que la raison qui dirige la force, le courage. Quant à toi, la nature t'a donné une intelligence distinguée, élevée, voyant de haut les choses humaines; tu as une âme si forte que mon discours contre les terreurs de la mort a dû s'y graver profondément. Mais crois-tu que ces considérations aient le même pouvoir auprès de tous ceux qui les ont conçues, discutées, publiées? Je ne l'admets pas; car combien ils sont rares les philosophes dont les mœurs, les pensées et la vie en un mot, sont conformes au vœu de la raison; qui font de leurs études la règle de leur conduite, et non pas un moyen de vaine ostentation; qui savent se commander, qui savent se soumettre à leurs propres décrets! Tandis qu'il en est d'autres, qu'on voit d'une telle légèreté, d'une telle vanité, qu'il vaudrait mieux pour eux n'avoir rien appris.

alios tanta levitate et jactatione, iis ut fuerit non didicisse melius; alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum servos : ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio. Quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Ut enim, si grammaticum se professus quispiam, barbare loquatur, aut si absurde canat is, qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit, quod in eo ipso peccet, cujus profiteatur scientiam : sic philosophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior est, quod in officio, cujus magister esse vult, labitur, artemque vitæ professus, delinquit in vita.

V. Aud. Nonne verendum igitur, si est ita ut dicis, ne philosophiam falsa gloria exornes? Quod est enim majus argumentum, nihil eam prodesse, quam quosdam perfectos philosophos turpiter vivere?

Cic. Nullum vero id quidem argumentum est. Nam ut agri non omnes frugiferi sunt, qui coluntur, falsumque illud, ac improbe,

> Etsi in segetem sunt deteriorem datæ
> Fruges, tamen ipsæ suapte natura enitent:

sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque, ut in eodem simili verser, ut ager, quamvis fertilis, sine cultura fructuosus esse non potest : sic sine doctrina animus. Ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi, philosophia est : hæc extrahit vitia radici-

Les uns sont avides d'or, les autres de gloire; il en est beaucoup qui sont les esclaves de leurs passions. Rien ne dément plus leur vie que leurs discours, et c'est bien à mon avis ce qu'il y a de plus honteux. En effet, que celui qui professe la grammaire parle mal, et que celui qui se dit musicien chante mal, leur honte sera d'autant plus grande qu'ils péchent précisément en ce qu'ils prétendent le mieux savoir. Il en est ainsi du philosophe; une conduite mauvaise est en lui chose d'autant plus blâmable qu'il fait des fautes précisément contre ce qu'il veut enseigner aux autres; qu'il professe la science de bien vivre, et vit mal.

V. L'AUDIT. Mais s'il en est ainsi, n'est-il pas à penser que la philosophie reçoit de toi des louanges exagérées? Si quelques-uns des philosophes les plus éminens mènent une vie honteuse, n'est-ce pas une preuve irrécusable que la philosophie est inutile?

CIC. Cette preuve n'en est pas une du tout. Car, de même que les champs qui reçoivent une culture ne produisent pas tous, et qu'Attius s'est trompé dans ces vers:

> Un bon grain fût-il mis dans un champ détestable,
> Pourtant par sa nature apparaît admirable;

de même les esprits, malgré les soins qu'on leur prodigue, demeurent quelquefois stériles; et, pour conserver la même image, un champ même fertile est frappé de stérilité, s'il ne reçoit point de culture. Il en est de même de l'esprit qui ne reçoit point de science. Chacune de ces choses est impuissante sans une troisième. Or, la véritable

tus, et præparat animos ad satus accipiendos; eaque mandat his, et, ut ita dicam, serit, quæ adulta fructus uberrimos ferant. Agamus igitur, ut cœpimus. Dic, si vis, de quo disputari velis.

Aud. Dolorem existimo maximum malorum omnium. — Cic. Etiamne majus, quam dedecus? — Aud. Non audeo id dicere quidem, et me pudet tam cito de sententia esse dejectum. — Cic. Magis esset pudendum, si in sententia permaneres. Quid enim minus est dignum, quam tibi pejus quidquam videri dedecore, flagitio, turpitudine? Quæ ut effugias, quis est non modo non recusandus, sed non ultro appetendus, subeundus, excipiendus dolor? — Aud. Ita prorsus existimo. Quare ne sit sane summum malum dolor: malum certe est. — Cic. Videsne igitur, quantum, breviter admonitus, de doloris terrore dejeceris? — Aud. Video plane: sed plus desidero. — Cic. Experiar equidem: sed magna res est; animoque mihi opus est non repugnante. — Aud. Habebis id quidem. Ut enim heri feci, sic nunc rationem, quó ea me cumque ducet, sequar.

VI. Cic. Primum igitur de imbecillitate multorum, et de variis disciplinis philosophorum loquar: quorum princeps, et auctoritate et antiquitate, Socraticus Aristippus non dubitavit summum malum dolorem dicere.

culture de l'âme, c'est la philosophie; c'est elle qui en enlève le vice jusque dans sa racine; elle qui dispose les esprits à recevoir une bonne semence, et qui leur confie, qui y introduit, pour ainsi dire, des germes dont le développement produit les fruits les plus abondans. Après cela, s'il en est ainsi, continuons comme nous avons commencé, et dis-moi, si tu le veux bien, sur quoi tu désires que nous parlions?

L'AUDIT. Je considère la douleur comme le plus grand des maux. — CIC. Même plus grand que le déshonneur? —L'AUDIT. Je n'ose pas affirmer cela, et je suis honteux d'être si tôt forcé dans ma position[9]. — CIC. Il y aurait plus de honte à la défendre. En effet, il serait indigne de toi de considérer, quoi que ce fût, comme plus honteux que l'ignominie, le crime, l'infamie. Quelle est la douleur qu'il faudrait, non-seulement ne pas fuir, mais même rechercher, braver, affronter, pour échapper à ces choses? — L'AUDIT. C'est bien aussi ma pensée. Mais si pour cela la douleur n'est pas le plus grand de tous les maux, certes elle n'en est pas moins un mal. — CIC. Tu vois, dans tous les cas, qu'une légère observation t'a fait rétracter une première assertion sur la douleur. — L'AUDIT. Je le vois bien; et je te demande plus. — CIC. J'essaierai de faire plus; mais la tâche est grande, et j'ai besoin de trouver un esprit docile. — L'AUDIT. Tu le trouveras. Ainsi que j'ai fait hier, je suivrai la raison encore aujourd'hui, partout où elle me conduira.

VI. CIC. Je parlerai d'abord de plusieurs philosophes de différentes écoles qui ont présenté à ce sujet des opinions bien faibles, et dont le premier, par rang d'ancienneté, comme par rang d'autorité, Aristippe, le disciple de Socrate, n'a pas craint d'affirmer, *que la douleur*

Deinde ad hanc enervatam muliebremque sententiam satis docilem se Epicurus præbuit. Hunc post Rhodius Hieronymus, dolore vacare summum bonum dixit: tantum in dolore duxit mali. Ceteri, præter Zenonem, Aristonem, Pyrrhonem, idem fere, quod modo tu: malum illud quidem, sed alia pejora.

Ergo, id quod natura ipsa et quædam generosa virtus statim respuit, ne dolorem summum malum diceres, oppositoque dedecore sententia depellerere, in eo magistra vitæ philosophia tot sæcula permanet. Quod huic officium, quæ laus, quod decus erit tanti, quod adipisci cum dolore corporis velit, qui dolorem summum malum sibi esse persuaserit? Quam porro quis ignominiam, quam turpitudinem non pertulerit, ut effugiat dolorem, si id summum malum esse decreverit? Quis autem non miser, non modo tunc, quum premetur summis doloribus, si in his est summum malum, sed etiam quum sciet id sibi posse evenire? Et quis est cui non possit? Ita fit, ut omnino nemo esse possit beatus. Metrodorus quidem eum perfecte putat beatum, « cui corpus bene constitutum sit, et exploratum, ita semper fore. » Quis autem est iste, cui id exploratum possit esse?

VII. Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem risus captare videatur. Affirmat enim quodam loco, « si ura-

est le plus grand des maux. Ensuite est venu Épicure s'accommoder à cette opinion si lâche, si efféminée. Après lui Hiéronyme de Rhodes a prétendu *que le souverain bien était de ne pas éprouver de douleur*, tant il a vu de mal dans cette douleur. Tous les autres, à l'exception de Zénon, d'Ariston et de Pyrrhon, ont pensé à peu près comme toi tout-à-l'heure, que la douleur, sans être le plus grand des maux, en était pourtant un.

Ainsi, ce que la nature elle-même, ce qu'une vertu un peu généreuse rejette de prime-abord, cette opinion, *La douleur est un mal*, que tu n'as pas pu soutenir, que tu as quittée quand je t'ai opposé l'ignominie, c'est la philosophie, ce flambeau de la vie, qui l'enseigne depuis tant de siècles! Si quelqu'un est persuadé que la douleur est le plus grand des maux, quel devoir saura-t-il remplir? Quelle gloire, quel honneur aura pour lui assez de valeur pour qu'il veuille l'acquérir aux dépens de la douleur corporelle? A quelle ignominie, à quelle infamie ne se résignera-t-il pas pour fuir cette douleur, qui est pour lui le plus grand des maux? Et qui, avec cette opinion, ne se croira pas malheureux, non-seulement quand il sera pressé par les douleurs suprêmes, mais encore quand il pourra les prévoir? Et qui ne peut pas en prévoir? D'après cela personne absolument ne saurait être heureux. Métrodore regarde comme parfaitement heureux, *celui qui est bien portant de corps et assuré de l'être toujours* [10]. Mais qui donc peut être assuré de cela?

VII. Quant à Épicure, je pense qu'il plaisante sur ce sujet. En effet, *que le sage soit brûlé ou crucifié*, dit-il

tur sapiens, si crucietur :» exspectas fortasse dum dicat, « Patietur, perferet, non succumbet. » Magna mehercule laus, et eo ipso, per quem juravi, Hercule digna; sed Epicuro, homini aspero et duro, non est hoc satis : « In Phalaridis tauro si erit, dicet, Quam suave est hoc! quam hoc non curo! » Suave etiam? An parum est, si non amarum? At id quidem illi ipsi, qui dolorem malum esse negant, non solent dicere, cuiquam suave esse cruciari : asperum, difficile, odiosum, contra naturam dicunt, nec tamen malum. Hic, qui non solum hoc malum dicit, sed malorum omnium extremum, sapientem censet id suave dicturum.

Ego a te non postulo, ut dolorem eisdem verbis afficias, quibus Epicurus [voluptatem], homo, ut scis, voluptarius. Ille dixerit sane idem in Phalaridis tauro, quod, si esset in lectulo. Ego tantam vim non tribuo sapienti contra dolorem. Sit fortis in perferendo, officio satis est : ut lætetur etiam, non postulo. Tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica naturæ, ad patiendum tolerandumque difficilis.

Adspice Philoctetam : cui concedendum est gementi. Ipsum enim Herculem viderat in Oeta magnitudine dolorum ejulantem. Nihil igitur hunc virum sagittæ, quas ab Hercule acceperat, tum consolantur, quum

E viperino morsu venæ viscerum
Veneno imbutæ tetros cruciatus cient.

quelque part, et on s'attend qu'il ajoute : *Il le supportera en patience et ne sera pas au dessous de l'épreuve;* et ce serait, par Hercule, un assez bel éloge, digne d'Hercule même par qui je jure; mais l'austère, le rude Épicure ne se contente pas de si peu de chose; son philosophe, fût-il dans le taureau de Phalaris, dirait : *Que ceci est agréable! que j'en suis peu affecté!* Cela est donc *agréable?* Et ce ne serait pas assez que cela ne fût pas douloureux? Mais ceux même qui nient que la douleur soit un mal, ne vont pas jusqu'à dire que le supplice soit doux; ils le déclarent rude, pénible, odieux, contraire à la nature; mais non pas un mal. Et celui qui appelle la douleur *le mal unique*, le plus grand de tous les maux, pense que le sage la trouvera douce.

Mais je ne demande pas que tu donnes à la douleur le même caractère que donne à la volupté le voluptueux Épicure. Que ce philosophe se trouve dans le taureau de Phalaris comme dans un lit bien tendre, je n'attribue pas au sage une telle puissance contre la douleur. Qu'il la supporte avec force, c'est son devoir; mais qu'il la trouve délicieuse, je n'en demande pas tant; car elle est incontestablement, je l'ai dit, chose désagréable, âpre, amère, ennemie de l'homme, difficile à souffrir.

Regarde Philoctète : on peut lui permettre de gémir. Il avait vu Hercule jeter des cris de douleur sur le mont Œta. Les flèches qu'il avait reçues de son divin ami ne peuvent consoler le héros,

« Quand le poison, qui a coulé dans ses veines avec la morsure de la vipère, lui déchire les entrailles[11]. »

Itaque exclamat auxilium expetens, mori cupiens :

Heu quis salsis fluctibu' mandet
Me ex sublimi vertice saxi?
Jamjam absumor; conficit animam
Vis vulneris, ulceris æstus.

Difficile dictu videtur eum non in malo esse, et magno quidem, qui ita clamare cogatur.

VIII. Sed videamus Herculem ipsum, qui tum dolore frangebatur, quum immortalitatem ipsa morte quærebat. Quas hic voces apud Sophoclem in Trachiniis edit? Cui quum Dejanira sanguine centauri tinctam tunicam induisset, inhæsissetque ea visceribus, ait ille :

O multa dictu gravia, perpessu aspera,
Quæ corpore exantlavi, atque animo pertuli!
Nec mihi Junonis terror implacabilis,
Nec tantum invexit tristis Eurystheus mali,
Quantum una vecors OEnei partu edita.
Hæc me irretivit veste furiali inscium,
Quæ lateri inhærens morsu lacerat viscera,
Urgensque graviter pulmonum haurit spiritus.
Jam decolorem sanguinem omnem exsorbuit:
Sic corpus clade horribili absumtum extabuit.
Ipse illigatus peste interimor textili.
Hos non hostilis dextra, non Terra edita
Moles gigantum, non biformato impetu
Centaurus ictus corpori infixit meo,
Non graia vis, non barbara ulla immanitas,
Non sæva terris gens relegata ultimis,
Quas peragrans, undique omnem hinc feritatem expuli:
Sed feminea vi, feminea interimor manu.

IX. O nate, vere hoc nomen usurpa patri,
Nec me occidentem matris superet caritas.
Huc arripe ad me manibus abstractam piis.

Aussi s'écrie-t-il, en implorant ou le secours ou la mort :

« Hélas! qui me précipitera dans les flots amers du haut de ces rochers? Je me meurs; la violence du mal épuise mon âme, le feu du venin me consume. »

Certes, on ne saurait dire que le héros, à qui la douleur arrache de tels cris, ne souffre pas de mal.

VIII. Mais voyons Hercule lui-même vaincu par la douleur, au moment où, par la mort, il gagnait l'immortalité! Quels gémissemens il pousse dans les *Trachiniennes* de Sophocle[12]! Quand Déjanire l'a revêtu de la tunique teinte du sang de Nessus, et que cette tunique fatale s'est attachée à ses entrailles, il s'écrie :

« Qui pourrait dire tous les travaux accomplis par mon bras, surmontés par mon courage! Mais ni l'implacable Junon, ni le barbare Eurysthée ne m'ont été si funestes que la fille d'Œnée. C'est elle qui, trompant ma crédule confiance, m'a enveloppé de ce tissu ourdi par la main des furies. Il s'attache à mon flanc, il déchire mes entrailles et tarit les sources de ma vie. Souillé de ses noirs poisons, mon sang s'épuise, et mon corps se consume dévoré par l'horrible fléau. Je succombe enlacé dans cet affreux tissu. Ainsi ce que n'ont pu tant de mains ennemies, et les formidables fils de la Terre, et le Centaure, et la Grèce, et tant de nations barbares reléguées aux bornes du monde, et tous les monstres dont j'ai purgé la terre, une femme l'a osé; je péris de la main d'une femme.

IX. « O mon fils, montre-toi vraiment digne de ce nom! Qu'une mère ne l'emporte pas dans ton amour sur un père expirant. Ne crains pas de porter sur elle tes pieuses mains. Saisis-la, entraîne-

Jam cernam, mene, an illam potiorem putes.
Perge, aude, nate, illacryma patris pestibus;
Miserere! gentes nostras flebunt miserias.
Heu! virginalem me ore ploratum edere,
Quem vidit nemo ulli ingemiscentem malo!
Sic feminata virtus afflicta occidit.
Accede, nate, assiste, miserandum adspice
Evisceratum corpus lacerati patris.
Videte cuncti; tuque cœlestum sator,
Jace, obsecro, in me vim coruscam fulminis.
Nunc, nunc dolorum anxiferi torquent vertices;
Nunc serpit ardor : o ante victrices manus,
O pectora, o terga, o lacertorum tori!
Vestrone pressu quondam Nemeæus leo
Frendens efflavit graviter extremum halitum?
Hæc dextra Lernam tetram, mactata excetra,
Placavit; hæc bicorporem afflixit manum;
Erymanthiam hæc vastificam abjecit belluam;
Hæc a tartarea tenebrica abstractum plaga
Tricipitem eduxit Hydra generatum canem;
Hæc interemit tortu multiplicabili
Draconem, auriferam obtutu observantem arborem.
Multa alia victrix nostra lustravit manus,
Nec quisquam e nostris spolia cepit laudibus.

Possumusne nos contemnere dolorem, quum ipsum Herculem tam intoleranter dolere videamus?

X. Veniat Æschylus non poeta solum, sed etiam pythagoreus : sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum Lemnium?

Unde ignes cluet mortalibus
Clam divis olim doctu' Prometheus
Clepsisse dolo, pœnasque Jovi
Fato expendisse supremo?

là jusqu'à mes pieds. Montre-moi qui tu préfères ou d'elle ou de moi. Ose m'obéir, mon fils, sois sensible aux douleurs d'un père. Prends pitié de lui. Le monde un jour pleurera sa misère. Mais quoi, comme une faible fille, je verse des pleurs, moi à qui nul revers ne put jamais arracher un gémissement! Ainsi mon courage succombe et cède à la douleur! Viens, mon fils, approche, vois ce flanc mis à nu; vous tous, contemplez ce corps cruellement déchiré; et vous, père des immortels, lancez, lancez sur moi votre foudre exterminatrice. Ah! quelles horribles convulsions! quelle flamme dévorante! O mains tant de fois victorieuses! ô bras si puissant! est-ce vous dont l'étroit embrassement fit exhaler le dernier souffle au formidable lion de Némée? Oui, c'est ce bras qui a coupé les têtes renaissantes de l'Hydre et purgé le marais de Lerne; ce bras qui a dompté les centaures, et terrassé le monstre d'Érymanthe; ce bras qui arracha des enfers le chien à la triple gueule, sorti des flancs d'une hydre; ce bras dont les replis étouffèrent le dragon qui veillait sur l'arbre aux fruits d'or; ce bras, enfin, qu'ont signalé mille autres exploits, et que nul mortel n'a pu désarmer [13]. »

Nous est-il possible, à nous, de mépriser la douleur, quand nous voyons Hercule lui-même souffrir avec si peu de fermeté?

X. Passons à Eschyle, non-seulement poète, mais à ce qu'on dit pythagoricien. Comment fait-il supporter à Prométhée le supplice dont il est puni pour le larcin de Lemnos?

Quand à l'insu des dieux, sa téméraire main,
Par un art pour lui trop funeste,
Sut, dans l'atelier de Vulcain,
Dérober la flamme céleste,
Dont il fit part au genre humain [14].

Has igitur pœnas pendens, affixus ad Caucasum hæc dicit :

Titanum soboles, socia nostri sanguinis,
Generata cœlo, adspicite religatum asperis
Vinctumque saxis; navem ut horrisono freto
Noctem paventes timidi adnectunt navitæ.
Saturnius me sic infixit Jupiter,
Jovisque numen Mulcibri adscivit manus.
Hos ille cuneos fabrica crudeli inserens,
Perrupit artus : qua miser solertia
Transverberatus, castrum hoc furiarum incolo.
Jam tertio me quoque funesto die,
Tristi advolatu, aduncis lacerans unguibus
Jovis satelles pastu dilaniat fero.
Tum jecore opimo farta et satiata affatim
Clangorem fundit vastum, et sublime avolans,
Pinnata cauda nostrum adulat sanguinem.
Quum vero adesum inflatu renovatum est jecur,
Tum rursus tetros avida se ad pastus refert.
Sic hanc custodem mœsti cruciatus alo :
Quæ me perenni vivum fœdat miseria.
Namque, ut videtis, vinclis constrictus Jovis,
Arcere nequeo diram volucrem a pectore.
Sic me ipse viduus pestes excipio anxias,
Amore mortis terminum anquirens mali.
Sed longe a leto numine aspellor Jovis.
Atque hæc vetusta sæclis glomerata horridis,
Luctifica clades nostro infixa est corpori;
E quo liquatæ solis ardore excidunt
Guttæ, quæ saxa assidue instillant Caucasi.

XI. Vix igitur posse videmur ita affectum non miserum dicere; et si hunc miserum, certe dolorem, malum.

Aud. Tu quidem adhuc meam causam agis. Sed hoc mox videro. Interea unde isti versus? Non enim agno-

Cloué sur le Caucase, voici les plaintes que lui arrache le tourment qu'il endure!

« Titans, fils du ciel, vous que le sang unit au malheureux Prométhée, venez voir votre frère attaché sur cet affreux rocher. Tel qu'un navire que de timides nautonniers, tremblant à l'approche de la nuit, attachent à une plage inhospitalière, le fils de Saturne, Jupiter, m'a enchaîné sur ce sommet. Le dieu du feu lui a prêté son terrible ministère. C'est lui qui, à l'aide de ces coins meurtriers, ouvrage de ses mains, a brisé les membres de mon corps. Victime de sa funeste habileté, percé de part en part, je suis cloué à ce rocher digne séjour des furies. Tous les trois jours, l'oiseau satellite de Jupiter, fondant sur moi du haut des cieux, me déchire de ses ongles recourbés et se fait de mes chairs une horrible pâture. Quand sa faim dévorante s'est assouvie dans mon cœur, il pousse un immense cri, étanche avec sa large queue les flots de mon sang, et s'envole au plus haut des airs. Mais à peine mon cœur commence-t-il à renaître, l'avide oiseau vient ressaisir sa proie. Ainsi j'aide moi-même à nourrir l'auteur de mes cruelles souffrances; car, vous le voyez enchaîné dans les liens de Jupiter, j'essaierais en vain d'écarter de mon sein l'oiseau impitoyable. Mes mains impuissantes laissent incessamment se renouveler mes douleurs. Je désire, j'appelle la mort pour mettre un terme à mes tourmens : l'ordre de Jupiter la repousse loin de moi. Mon corps est pour toujours livré à cette horrible pâture, et ce corps misérable, fondu par l'ardeur d'un soleil dévorant, trempe goutte à goutte les rochers du Caucase [15]. »

XI. On ne peut donc, il me semble, dire d'un homme qui souffre ainsi, qu'il n'est pas misérable; et s'il est misérable, nier que la douleur ne soit un mal.

L'Aud. C'est toujours ma cause que vous plaidez; mais j'y reviendrai tout-à-l'heure. Cependant, de qui

sco. — Cic. Dicam hercle. Etenim recte requiris. Videsne abundare me otio? — Aud. Quid tum? — Cic. Fuisti sæpe, credo, quum Athenis esses, in scholis philosophorum. — Aud. Vero, ac libenter quidem. — Cic. Animadvertebas igitur, etsi tum nemo erat admodum copiosus, verumtamen versus ab his admisceri orationi. — Aud. Ac multos quidem a Dionysio Stoico. — Cic. Probe dicis. Sed is quasi dictata, nullo delectu, nulla elegantia. Philo noster et proprium numerum, et lecta poemata, et loco adjungebat. Itaque postquam adamavi hanc quasi senilem declamationem, studiose equidem utor nostris poetis. Sed, sicubi illi defecerunt, verti ipse multa de Græcis, ne quo ornamento in hoc genere disputationis careret latina oratio. Sed videsne, poetæ quid mali afferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros; molliunt animos nostros; ita sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam, vitamque umbratilem et delicatam quum accesserunt etiam poetæ, nervos omnis virtutis elidunt. Recte igitur a Platone educuntur ex ea civitate, quam finxit ille, quum mores optimos, et optimum reipublicæ statum exquireret. At vero nos, docti scilicet a Græcia, hæc et a pueritia legimus, et discimus; hanc eruditionem liberalem, et doctrinam putamus.

sont ces vers? je ne les connais point. — Cic. Je ne m'en étonne pas, et je vais vous le dire : j'ai, comme vous voyez, beaucoup de loisirs. — L'Aud. Eh bien! — Cic. Quand vous étiez à Athènes, vous fréquentiez sans doute les écoles des philosophes? — L'Aud. Oui, et avec plaisir. — Cic. Ils ne se piquaient pas d'éloquence, et cependant vous avez pu remarquer qu'ils mêlaient des vers à leurs discours. — L'Aud. Oui, et surtout Denys le Stoïcien. — Cic. Comme vous dites, mais sans choix, sans agrément, comme s'il eût récité les dictées d'un maître. Notre Philon, au contraire, savait les choisir, les placer et leur donner la mesure convenable. Aussi, depuis que j'ai pris part à ce que j'appellerais ces déclamations de vieillards, je fais un usage assidu de nos poètes, et, à leur défaut, j'ai traduit plusieurs passages des poètes grecs, afin que ce genre d'entretien ne fût privé, dans notre langue, d'aucun des ornemens qu'il peut recevoir. Mais sentez-vous combien les poètes sont dangereux. Les hommes les plus courageux, ils nous les montrent s'abandonnant aux larmes, aux gémissemens. Ils amollissent ainsi notre âme, et cependant leurs ouvrages ont tant de charmes, que non-seulement on les lit, mais on les sait par cœur. Ainsi, à une mauvaise éducation domestique, à une vie oisive et délicate, joignez la lecture des poètes, et les ressorts de toutes les vertus en seront affaiblis. C'est donc avec raison que Platon les bannit de cette république que créait son imagination en cherchant la perfection du citoyen et du gouvernement. Mais nous, élevés à l'école de la Grèce, dès l'enfance nous lisons, nous apprenons ses poètes, et nous pensons qu'il n'est pas d'autre instruction digne d'un homme libre.

XII. Sed quid poetis irascimur? virtutis magistri philosophi inventi sunt, qui summum malum dolorem dicerent. At tu adolescens, quum id tibi paullo ante dixisses videri, rogatus a me, Etiamne majus, quam dedecus? verbo de sententia destitisti. Rogo hoc idem Epicurum : majus dicet esse malum, mediocrem dolorem, quam maximum dedecus; in ipso enim dedecore mali nihil esse, nisi sequantur dolores. Quis igitur Epicurum sequitur dolor, quum hoc ipsum dicit, summum malum esse dolorem, quo dedecus majus a philosopho nullum exspecto? Quare satis mihi dedisti, quum respondisti, majus tibi videri malum, dedecus, quam dolorem. Hoc ipsum enim si tenebis, intelliges, quam sit obsistendum dolori. Nec tam quærendum est, dolor malumne sit, quam firmandus animus ad dolorem ferendum.

Concludunt ratiunculas stoici, cur non sit malum : quasi de verbo, non de re laboretur. Quid me decipis, Zeno? Nam quum id, quod mihi horribile videtur, tu omnino malum esse negas, capior, et scire cupio, quo modo id, quod ego miserrimum existimem, ne malum quidem sit. « Nihil est, inquit, malum, nisi quod turpe atque vitiosum est. » Ad ineptias redis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam. Desine id me docere : hoc doce,

XII. Mais pourquoi nous fâcher contre les poètes, lorsqu'il s'est trouvé des philosophes, de ces maîtres de la vertu, qui ont affirmé que la douleur était le souverain mal? Vous qui, tout-à-l'heure, étiez de ce sentiment, vous l'avez, tout jeune que vous êtes, abandonné sur la seule question que je vous ai faite, si elle était un mal plus grand que l'ignominie. Je fais la même question à Épicure, et il répond qu'une douleur médiocre l'emporte sur l'ignominie la plus éclatante; qu'en effet, l'ignominie n'est un mal qu'autant qu'elle entraîne avec elle la douleur. Eh! quelle douleur éprouve donc Épicure, pour avoir avancé une proposition qui, à mon avis, est la plus grande ignominie dont puisse se couvrir un philosophe? Vous m'avez répondu qu'à vos yeux l'ignominie était un mal plus grand que la douleur. Je n'en demande pas davantage; avec cette conviction, vous comprendrez tout ce qu'il faut opposer de résistance à la douleur. En effet, il s'agit bien moins de chercher si la douleur est un mal, que de se fortifier contre elle.

Les stoïciens, par des subtilités, prétendent prouver qu'elle n'est point un mal. Comme si l'on s'embarrassait du mot, et non de la chose! Zénon, pourquoi me tromper? Quand vous niez absolument que ce qui me paraît horrible soit un mal, j'écoute, et je suis curieux d'en savoir la raison. Il n'y a de mal, dites-vous, que la honte et le crime[16]. — Réponse pitoyable, et qui ne m'ôte pas le mal qui me tourmente. Je sais que la douleur n'est pas un crime; cessez de me l'apprendre. Apprenez-moi plutôt s'il m'est indifférent de souffrir ou de ne souffrir pas. — Très-indifférent, dites-vous, pour le bonheur qui ne

doleam, necne, nihil interesse. « Nunquam quidquam, inquit, ad beate quidem vivendum, quod est in una virtute positum; sed est tamen rejiciendum. » Cur? « Asperum est, contra naturam, difficile perpessu, triste, durum. »

XIII. Hæc est copia verborum, quod omnes uno verbo malum appellamus, id tot modis posse dicere. Definis tu mihi, non tollis dolorem, quum dicis asperum, contra naturam, vix quod ferri tolerarique possit : nec mentiris; sed re succumbere non oportebat, verbis gloriantem, dum « nihil bonum, nisi quod honestum; nihil malum, nisi quod turpe. » Optare hoc quidem est, non docere. Illud et melius, et verius : « omnia, quæ natura aspernetur, in malis esse; quæ adsciscat, in bonis. » Hoc posito, et verborum concertatione sublata, tantum tamen excellet illud, quod recte amplexantur isti, quod honestum, quod rectum, quod decorum appellamus, quod idem interdum virtutis nomine amplectimur, ut omnia præterea, quæ bona corporis et fortunæ putantur, perexigua et minuta videantur : ne malum quidem ullum, nec, si in unum locum collata omnia sint, cum turpitudinis malo comparanda. Quare, si, ut initio concessisti, turpitudo pejus est, quam dolor : nihil est plane dolor. Nam dum tibi turpe, nec dignum viro videbitur, gemere, ejulare, lamentari, frangi, debilitari dolore, tum honestas, tum

consiste que dans la vertu. Mais cependant la douleur doit être rejetée. — Pourquoi? — Parce que c'est une chose triste, dure, fâcheuse, contre nature, difficile à supporter.

XIII. Vaine abondance de paroles pour exprimer ce que d'un seul mot nous appelons *un mal.* Quand vous dites que c'est une chose fâcheuse, contre nature, à peine supportable, vous définissez et ne détruisez pas la douleur. Vous dites vrai; mais il faudrait que la réalité s'accordât avec ces magnifiques paroles : « Qu'il n'est de vrai bien que ce qui est honnête, de vrai mal que ce qui est honteux. » Vous nous donnez ici les rêves de votre imagination, mais ne nous apprenez pas ce qui est réellement. N'est-il pas plus juste, plus vrai de dire : « Qu'il faut compter, au nombre des maux, tout ce que la nature repousse; au nombre des biens, tout ce qu'elle désire? » Cela posé, et laissant de côté les vaines disputes de mots, nous placerons au premier rang des biens ce qui est honnête, ce qui est juste, ce qui est beau; en un mot, tout ce que nous comprenons sous le nom de vertu, et qui fait le digne objet de l'ambition des stoïciens; et, comparés à ceux-là, tous les biens qui viennent du corps ou de la fortune ne nous paraîtront qu'insignifians et de si peu de valeur, que les maux du corps, quand vous les réuniriez tous ensemble, ne seront plus rien à côté de ce mal qui vient de l'ignominie. Si donc, comme vous l'avez accordé d'abord, la honte est pire que la douleur, la douleur n'est plus rien. Car s'il vous semble honteux, indigne d'un homme, de pleurer, de gémir, de se la-

dignitas, tum decus aderit : quumque in ea intuens, te continebis ; cedet profecto virtuti dolor, et animi inductione languescet. Aut enim nulla virtus est, aut contemnendus omnis dolor. Prudentiamne vis esse, sine qua ne intelligi quidem ulla virtus potest? Quid ergo ea? patieturne te quidquam facere nihil proficientem, et laborantem? An temperantia sinet te immoderate facere quidquam? An coli justitia poterit ab homine propter vim doloris enuntiante commissa, prodente conscios, multa officia relinquente? Quid? fortitudini, comitibusque ejus, magnitudini animi, gravitati, patientiæ, rerum humanarum despicientiæ, quo modo respondebis? Afflictusne, et jacens, et lamentabili voce deplorans, audies, « O virum fortem? » Te vero ita affectum ne virum quidem dixerit quisquam. Amittenda igitur fortitudo est, aut sepeliendus dolor.

XIV. Ecquid scis igitur, si quid de Corinthiis tuis amiseris, posse habere te reliquam supellectilem salvam : virtutem autem si unam amiseris, etsi amitti non potest virtus; sed si unam confessus fueris te non habere, nullam te esse habiturum? Num igitur fortem virum, num magno animo, num patientem, num gravem, num humana contemnentem potes dicere, aut Philoctetam illum (a te enim malo discedere)? sed ille certe non fortis, qui jacet in lecto humido, qui

Ejulatu, questu, gemitu, fremitibus,
Resonando, multum flebiles voces refert.

menter, de se laisser abattre par la douleur; si l'honneur, si la dignité vous restent, et que les yeux fixés sur de tels biens, vous demeuriez maître de vous, la douleur cédera à la vertu, et ne fera plus que languir, vaincue par l'énergie de votre âme. En effet, ou il n'est pas de vertu, ou nous devons mépriser la douleur. Admettez-vous la prudence, sans laquelle on ne saurait concevoir même l'idée de la vertu? Eh bien! vous permettra-t-elle de vous abandonner à des faiblesses sans fruit, sans résultat? La modération vous permettra-t-elle de rien faire avec excès? La justice sera-t-elle bien pratiquée par un homme à qui la douleur fera révéler un secret, trahir ses confidens, abandonner ses devoirs? Le courage et ses compagnes, la grandeur d'âme, la gravité, la patience, le mépris des choses humaines, que deviendront-elles? Quand vous serez abattu, accablé, que vous pousserez des gémissemens lamentables, dira-t-on de vous, « O l'homme courageux! » Mais c'est à peine si l'on pourra vous donner encore le nom d'homme. Il faut donc ou renoncer au courage, ou étouffer la douleur.

XIV. Eh quoi! ne savez-vous pas que si vous perdez quelqu'un de vos vases de Corinthe [17], d'autres peuvent vous rester; mais que si vous avez perdu une seule vertu (si toutefois la vertu peut se perdre), si vous avouez qu'il vous en manque une seule, elles vous manquent toutes. Vous regarderez-vous donc, ou, pour ne point parler de vous, regarderez-vous Philoctète comme un homme courageux, magnanime, grave, patient, méprisant les misères humaines? Mais il n'est pas courageux, celui qui, étendu sur un lit humide,

Par ses cris redoublés, par ses gémissemens,
Répandait dans les airs l'horreur de ses tourmens [18].

Non ego dolorem, dolorem esse nego. Cur enim fortitudo desideraretur? Sed eum opprimi dico patientia, si modo est aliqua patientia : si nulla est, quid exornamus philosophiam? aut quid ejus nomine gloriosi sumus? Pungit dolor. Vel fodiat sane. Si nudus es, da jugulum. Sin tectus Vulcaniis armis, id est, fortitudine, resiste. Hæc enim te, nisi ita facies, custos dignitatis, relinquet et deseret. Cretum quidem leges (quas sive Jupiter, sive Minos sanxit, de Jovis quidem sententia, ut poetæ ferunt), itemque Lycurgi, laboribus erudiunt juventutem, venando, currendo, esuriendo, sitiendo, algendo, æstuando. Spartæ vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur, ut multus e visceribus sanguis exeat; nonnunquam etiam, ut, quum ibi essem, audiebam, ad necem : quorum non modo nemo exclamavit unquam, sed ne ingemuit quidem. Quid ergo? Hoc pueri possunt, viri non poterunt? et mos valet, ratio non valebit?

XV. Interest aliquid inter laborem et dolorem : sunt finitima omnino, sed tamen differt aliquid. Labor est functio quædam vel animi, vel corporis, gravioris operis et muneris : dolor autem, motus asper in corpore, alienus a sensibus. Hæc duo Græci illi, quorum copiosior est lingua, quam nostra, uno nomine appellant. Itaque industrios homines, illi studiosos, vel

Je ne nie pas que la douleur ne soit douleur. A quoi, sans cela, servirait le courage? Mais je dis qu'elle doit être domptée par la patience, si cette vertu existe; et si elle n'existe pas, pourquoi vanter la philosophie? pourquoi nous énorgueillir de ses leçons? La douleur vous pique; je veux qu'elle vous déchire. Si vous êtes sans armes, tendez la gorge; mais si vous êtes couvert d'une armure de Vulcain, je veux dire, si vous avez du courage, résistez; autrement, adieu le courage, et avec lui l'honneur dont il était le gardien. Les lois de Lycurgue, et celles des Crétois, qu'ils doivent à Jupiter ou à Minos, inspiré par Jupiter, s'il faut croire les poètes, ordonnent d'endurcir la jeunesse au travail, en l'exerçant à la chasse, à la course, en lui faisant supporter la faim, la soif, le froid, le chaud. A Sparte, devant l'autel de Diane, les enfans sont frappés de coups jusqu'au sang, quelquefois même, comme je l'ai entendu dire sur les lieux, jusqu'à la mort; et cependant aucun d'eux n'a jamais laissé échapper, je ne dis pas un cri, mais un gémissement[19]. Voilà ce que peuvent des enfans; et des hommes ne le pourront pas? Voilà la force de l'usage; la raison sera-t-elle moins puissante?

XV. Travail et douleur ne sont pas la même chose. Sans doute ils se rapprochent beaucoup; toutefois il est entre eux une différence. Le travail est une fonction pénible de l'esprit ou du corps; la douleur est un mouvement incommode qui se fait dans le corps et qui est contraire aux sens. Les Grecs, dont la langue est plus riche que la nôtre, n'ont qu'un mot pour ces deux idées. Ainsi les hommes actifs, ils les appellent *amis de la douleur;* en cela moins heureux que nous, qui les appelons *labo-*

potius amantes doloris appellant; nos commodius laboriosos : aliud est enim laborare, aliud dolere. O verborum inops interdum, quibus abundare te semper putas, Græcia! Aliud, inquam, est dolere, aliud laborare. Quum varices secabantur C. Mario, dolebat : quum æstu magno ducebat agmen, laborabat. Est inter hæc tamen quædam similitudo : consuetudo enim laborum perpessionem dolorum efficit faciliorem. Itaque illi, qui Græciæ formam rerum publicarum dederunt, corpora juvenum firmari labore voluerunt. Quod Spartiatæ etiam in feminas transtulerunt; quæ ceteris in urbibus mollissimo cultu, parietum umbris occuluntur. Illi autem voluerunt nihil horum simile esse « apud Lacænas virgines; quibus magis palæstra, Eurotas, sol, pulvis, labor, militia in studio est, quam fertilitas barbara. » Ergo his laboriosis exercitationibus et dolor intercurrit nonnunquam; impelluntur, feriuntur, abjiciuntur, cadunt; et ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori.

XVI. Militiam vero (nostram dico, non Spartiatarum, quorum procedit mora ad tibiam, nec adhibetur ulla sine anapæstis pedibus hortatio) nosti exercitus primum unde nomen habeat; vides deinde qui labor, quantus agminis! Ferre plus dimidiati mensis cibaria; ferre, si quid ad usum velint; ferre vallum. Nam scu-

rieux. Car autre chose est travailler, autre chose souffrir. O Grèce! toi qui nous vantes l'inépuisable richesse de ta langue, il te faut donc quelquefois avouer ton indigence! Je le répète : autre chose est travailler, autre chose souffrir. Quand on coupait les veines à Marius, c'était douleur; quand il conduisait son armée sous un soleil brûlant, c'était travail. Il y a cependant une certaine ressemblance entre ces deux choses. En effet, l'habitude du travail fait supporter plus facilement la douleur. Aussi, ceux qui établirent les gouvernemens de la Grèce voulurent que les corps de la jeunesse fussent fortifiés par le travail. Les Spartiates étendirent ces principes aux femmes, qui, dans les autres villes de la Grèce, nourries dans une molle délicatesse, vivent cachées à l'ombre de leurs appartemens. Il en fut autrement des vierges de Laconie, qui préfèrent les fatigues de la palestre, les bains de l'Eurotas, le soleil, la poussière et les plus pénibles exercices, à toutes les richesses du luxe barbare. A ces exercices laborieux, vient quelquefois se mêler la douleur. Elles sont poussées, froissées, frappées, renversées; et le travail leur forme une espèce de calus contre la douleur[20].

XVI. Et nos armées (car je ne parle pas de celles de Sparte, dont les bataillons s'avancent au son des flûtes, et ne sont excités au combat que par la cadence des anapestes; vous voyez d'où leur vient ce nom d'*exercitus*[21]), que de travaux de toute espèce pendant leurs marches: il leur faut porter des vivres pour plus de quinze jours, porter leur bagage, porter un pieu; car le bouclier, l'é-

tum, gladium, galeam, in onere nostri milites non plus numerant, quam humeros, lacertos, manus. Arma enim, membra militis esse dicunt. Quæ quidem ita geruntur apte, ut, si usus ferat, abjectis oneribus, expeditis armis, ut membris, pugnare possint. Quid? exercitatio legionum? quid? ille cursus, concursus, clamor, quanti laboris est? Ex hoc ille animus in prœliis paratus ad vulnera. Adduc pari animo inexercitatum militem: mulier videbitur. Cur tantum interest inter novum, et veterem exercitum, quantum experti sumus? Ætas tironum, plerumque melior; sed ferre laborem, contemnere vulnus, consuetudo docet. Quin etiam videmus, ex acie efferri sæpe saucios; et quidem rudem illum et inexercitatum, quamvis levi ictu, ploratus turpissimos edere. At vero ille exercitatus, et vetus, ob eamque rem fortior, medicum modo requirens, a quo obligetur,

O Patrocle (inquit), ad vos adveniens, auxilium et vestras manus peto,
Priusquam oppetam malam pestem, mandatam hostili manu.
Neque sanguis ullo potis est pacto profluens consistere:
Si qua sapientia magis vestra devitari mors potest.
Namque Æsclapii liberorum saucii opplent porticus;
Non potest accedi.

XVII. Certe Eurypylus hic quidem est. Hominem exercitatum! Ubi tantum luctus continuatur? Vide, quam non flebiliter respondeat; rationem etiam afferat, cur æquo animo sibi ferendum sit:

pée, le casque, nos soldats ne les comptent pas plus pour un fardeau, que leurs épaules, leurs bras, leurs mains. Les armes, disent-ils, sont les membres du soldat; et en effet, ils sont si adroits à les manier, que, s'il faut combattre, ils rejettent leur bagage, et se servent de leurs armes comme de leurs propres membres. Quel travail que celui de nos légions dans leurs divers exercices, dans la course, la mêlée, les cris guerriers! De là ce courage qui brave les blessures. Mettez à côté un soldat d'un égal courage, mais que l'exercice n'aura pas fortifié, vous diriez une femme. Pourquoi, entre une jeune et une vieille armée, cette différence que nous avons tant de fois éprouvée? Ordinairement le nouveau soldat est d'un âge plus vigoureux; mais l'habitude seule apprend à supporter le travail, à mépriser les blessures. Aussi, quand on emporte des blessés du combat, vous voyez le soldat neuf et sans exercice pousser de honteux gémissemens pour quelque blessure légère; au contraire, le vieux soldat, dont l'exercice a doublé le courage, demande seulement un médecin qui lui bande sa plaie. Témoin Eurypyle, qui parle ainsi :

> Patrocle, à mon secours! sans toi ma mort est sûre;
> Arrête, s'il se peut, le sang de ma blessure.
> Les enfans d'Esculape ailleurs sont dispersés,
> Et ne peuvent suffire au nombre des blessés [22].

XVII. Ah! c'est Eurypyle, ce guerrier intrépide; et voyez comme, au milieu d'un si grand désastre, il répond sans verser une larme : il ajoute même pour quelle raison il doit supporter patiemment son malheur :

Qui alteri exitium parat,
Eum scire oportet sibi paratam pestem, ut participet parem.

Abducet Patrocles, credo, ut collocet in cubili, ut vulnus obliget, si quidem homo esset. Sed nihil vidi minus. Quærit enim, quid actum sit.

Eloquere : res Argivum prœlio ut se sustinet ?
— Non potis effari tantum dictis, quantum factis suppetit
Laboris. — Quiesce igitur tu, et vulnus alliga.

Etiam si Eurypylus posset, non posset Æsopus.

Ubi fortuna Hectoris
Nostram acrem aciem inclinatam. . . . . .

et cetera explicat in dolore : sic est enim intemperans militaris in forti viro gloria. Ergo hæc veteranus miles facere poterit : doctus vir, sapiensque non poterit? Ille vero melius, ac non paullo quidem.

Sed de consuetudine adhuc exercitationis loquor : nondum de ratione et sapientia. Aniculæ sæpe inediam biduum, aut triduum ferunt. Subduc cibum unum diem athletæ : Jovem Olympium, eum ipsum, cui se exercebit, implorabit; ferre non posse clamabit. Consuetudinis magna vis est. Pernoctant venatores in nive; in montibus uri se patiuntur. Inde pugiles cæstibus contusi, ne ingemiscunt quidem. Sed quid hos, quibus Olympiorum victoria, consultus ille antiquus videtur? gladiatores, aut perditi homines, aut barbari, quas

Quiconque autour de lui prétend donner la mort,
Doit s'attendre à tomber sous un semblable effort[23].

Patrocle, sans doute, va l'emmener, le mettre au lit, bander sa blessure. Oui, si Patrocle était un homme ordinaire : mais loin de là, il lui demande des nouvelles du combat.

Parle : triomphons-nous? — Comment ma faible voix
Te pourrait-elle encor raconter tant d'exploits?
— Eh bien! prends du repos, et songe à ta blessure[24].

Quand Eurypyle le pourrait, Æsopus le pourrait-il?

La fortune d'Hector ne l'abandonne pas,
Dès qu'il a vu fléchir nos valeureux soldats[25];

et il continue son récit malgré ses souffrances, emporté par cette intempérance de gloire dont un brave ne peut se défendre. Ainsi un vieux guerrier pourra surmonter la douleur; et un homme éclairé, un sage ne le pourra pas! Oui, sans doute, il le pourra, et même beaucoup mieux.

Mais il n'est pas question encore de la sagesse et de la raison; je ne parle jusqu'ici que de l'habitude que nous donne l'exercice. Des femmes affaiblies par l'âge supportent souvent la faim deux et trois jours. Retranchez un seul jour la nourriture à un athlète, il s'écriera qu'il ne peut endurer ce tourment; il implorera Jupiter, ce Jupiter Olympien auquel il consacre ses travaux. Telle est la force de l'habitude : les voyageurs passent les nuits dans la neige; ils se laissent, au sommet des montagnes, brûler par l'ardeur du soleil. Les lutteurs, tout meurtris par le ceste, ne poussent pas un gémissement. Mais, sans parler de ces hommes, pour qui une victoire

plagas perferunt? quo modo illi, qui bene instituti sunt, accipere plagam malunt, quam turpiter vitare? quam sæpe apparet nihil eos malle, quam vel domino satisfacere, vel populo? Mittunt etiam vulneribus confecti ad dominos, qui quærant, quid velint: si satis his factum sit, se velle decumbere. Quis mediocris gladiator ingemuit? quis vultum mutavit unquam? quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? quis quum decubuisset, ferrum recipere jussus, collum contraxit?

Tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet. Ergo hoc poterit

Samnis, spurcus homo, vita illa dignu' locoque:

vir natus ad gloriam, ullam partem animi tam mollem habebit, quam non meditatione et ratione corroboret? Crudele gladiatorum spectaculum, et inhumanum nonnullis videri solet: et haud scio an ita sit, ut nunc fit. Quum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multæ, oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina.

XVIII. De exercitatione, et consuetudine, et commentatione dixi. Agesis, nunc de ratione videamus: nisi quid vis ad hæc. — Aud. Egone ut te interpellem? Ne

d'Olympie n'était pas d'un moindre prix que le consulat pour nos ancêtres, des gladiateurs, des scélérats, des barbares, jusqu'où ne poussent-ils pas la constance? S'ils sont bien dressés, ne préfèrent-ils pas recevoir le coup que de l'éviter honteusement? ne font-ils pas voir souvent qu'ils n'ont d'autre ambition que de plaire à leur maître ou au peuple? Tout couverts de blessures, ils envoient demander à leur maître s'il est content; prêts à mourir, s'ils ne l'ont pas satisfait. Le gladiateur le plus ordinaire a-t-il jamais ou gémi ou changé de visage? en est-il un seul qui ait négligé le soin de son honneur, je ne dis pas dans le combat, mais dans sa chute même? Renversés enfin au pied de leur adversaire, s'il leur présente le glaive, ont-ils jamais détourné la gorge?

Telle est la puissance de l'exercice, de la réflexion, de l'habitude. Quoi donc!

Un Samnite, un brigand, le dernier des mortels[26],

pourra s'élever à ce degré de courage; et un homme né pour la gloire, aura dans le cœur un endroit si faible, que ni l'étude, ni la raison ne le puissent fortifier! Je sais, qu'aux yeux de quelques personnes, les combats de gladiateurs sont un spectacle cruel, inhumain, et peut-être n'est-ce pas sans raison, tels du moins qu'ils se livrent aujourd'hui : mais lorsque des criminels combattaient, il ne pouvait y avoir, si ce n'est pour l'esprit, du moins pour les yeux, de préparation plus efficace contre la douleur et la mort.

XVIII. J'ai parlé de l'exercice, de l'habitude, de la réflexion. Je passe maintenant aux ressources que nous fournit la raison, à moins que vous n'ayez quelqu'objection à me faire. — L'AUD. Moi, vous interrompre! je ne

hoc quidem vellem : ita me ad credendum tua ducit oratio. — Cic. Sitne igitur malum dolere, necne, stoici viderint, qui contortulis quibusdam ac minutis conclusiunculis, nec ad sensus permanantibus, effici volunt, non esse malum, dolorem. Ego illud, quidquid sit, tantum esse, quantum videatur, non puto; falsaque ejus visione et specie moveri homines dico vehementius, doloremque [ejus] omnem esse tolerabilem. Unde igitur ordiar? An eadem breviter attingam, quæ modo dixi, quo facilius oratio progredi possit longius? Inter omnes igitur hoc constat, nec doctos homines solum, sed etiam indoctos, virorum esse fortium, et magnanimorum, et patientium, et humana vincentium, toleranter dolorem pati. Nec vero quisquam fuit, qui eum, qui ita pateretur, non laudandum putaret. Quod ergo et postulatur a fortibus, et laudatur, quum fit, id aut extimescere veniens, et non ferre præsens, nonne turpe est? Atqui vide, ne, quum omnes rectæ animi affectiones, virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen omnium; sed ab ea, quæ una ceteris excellebat, omnes nominatæ sint. Appellata est enim ex viro virtus : viri autem propria maxime est fortitudo. Cujus munera duo sunt maxima, mortis, dolorisque contemtio. Utendum est igitur his, si virtutis compotes, vel potius si viri volumus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutuata.

le saurais, tant votre discours a porté la conviction dans mon esprit. — Cic. Que la douleur soit donc un mal ou non, cette question regarde les stoïciens, qui prétendent établir la négative par de petits argumens entortillés, et qui ne peuvent arriver jusqu'à nos sens. Quoi qu'il en soit, je pense, quant à moi, que la douleur n'est pas un mal si grand qu'elle le semble; que les hommes ne la redoutent si fort, que parce qu'ils en ont une fausse idée; enfin, qu'il n'est aucune douleur qu'on ne puisse supporter. Par où donc commencer? Rappellerai-je en peu de mots, pour faciliter la suite de cette discussion, ce que j'ai dit déjà? Il est reconnu, je ne dis pas seulement des savans, mais des ignorans, qu'il est d'un homme courageux, patient, magnanime, élevé au dessus des évènemens humains, de supporter avec fermeté la douleur, et il n'est personne qui ait refusé des éloges à qui savait ainsi souffrir. Lors donc que la patience est le caractère essentiel d'une âme forte, et qu'on y attache tant de gloire, n'est-il pas honteux, ou que l'on redoute l'occasion de la mettre à l'épreuve, ou que l'on en manque quand l'occasion est venue? Remarquez même que ce nom de vertu, que nous donnons à toutes les nobles affections de l'âme, ne semble pas leur appartenir en propre, mais qu'elles l'ont pris de la plus noble de toutes, du courage. Le mot *virtus* vient de *vir*. Le courage, en effet, est surtout propre à l'homme. Ses deux premiers devoirs sont le mépris de la douleur et celui de la mort. Voulons-nous être vertueux, ou plutôt, voulons-nous être hommes, il faut mépriser l'une et l'autre.

XIX. Quæres fortasse, quo modo : et recte. Talem enim medicinam philosophia profitetur. Venit Epicurus, homo minime malus, vel potius vir optimus : tantum monet, quantum intelligit. « Neglige, inquit, dolorem. » Quis hoc dicit? Idem, qui dolorem summum malum. Vix satis constanter. Audiamus. « Si summus dolor est, inquit, necesse est brevem esse. » Iteradum eadem ista mihi. Non enim satis intelligo, quid summum dicas esse, quid breve. « Summum, quo nihil sit superius; breve, quo nihil brevius, Contemno magnitudinem doloris, a qua me brevitas temporis vindicabit ante pæne, quam venerit. » Sed, si est tantus dolor, quantus Philoctetæ? « Bene plane magnus mihi quidem videtur, sed tamen non summus : nihil enim dolet, nisi pes; possunt oculi; potest caput, latera, pulmones; possunt omnia. Longe igitur abest a summo dolore. Ergo, inquit, dolor diuturnus habet lætitiæ plus, quam molestiæ. » Nunc ego non possum, tantum hominem nihil sapere, dicere; sed nos ab eo derideri puto. Ego summum dolorem (summum autem dico, etiam si decem atomis est major alius) non continuo dico esse brevem; multosque possum bonos viros nominare, qui complures annos doloribus podagræ crucientur maximis. Sed homo catus nunquam terminat nec magnitudinis, nec diuturnitatis modum, ut sciam, quid summum dicat in dolore, quid

XIX. Mais comment? allez-vous dire, et vous avez raison de m'en demander le secret, puisque la philosophie fait profession de l'enseigner. Écoutons d'abord Épicure, le meilleur homme du monde, et qui nous apprendra tout ce qu'il sait. Ne tenez aucun compte, dit-il, de la douleur. Qui parle ainsi? le même homme qui affirme que la douleur est le souverain mal? J'y trouve quelqu'inconséquence. Mais écoutons. — Une douleur extrême, ajoute-t-il, est nécessairement courte. — Répétez un peu, car je n'entends pas bien ce que vous appelez extrême, ce que vous appelez court. — J'appelle extrême, ce qui ne saurait être surpassé; court, ce qui dure le moins possible. Or je méprise la violence de la douleur, dont un court espace de temps me délivrera presqu'avant qu'elle soit venue. — Mais si vous souffrez autant que Philoctète? ses douleurs sont grandes assurément, mais ne sont pas extrêmes; il ne souffre que d'un pied. Ses yeux, sa tête, ses entrailles, ses poumons, tout va bien. Sa douleur est donc loin d'être extrême. Ainsi, conclut-il, dans une douleur prolongée, il y a moins de peine que de plaisir. Je n'ose dire qu'un si grand homme n'a su ce qu'il disait; mais je pense qu'il se moquait de nous. Je dis que, parce qu'une douleur est extrême (et je l'appelle extrême, quand bien même une autre serait plus grande de dix atomes), il ne s'ensuit pas qu'elle soit courte, et je pourrais citer plusieurs hommes dignes de foi, qui depuis de longues années, sont tourmentés par les douleurs de goutte les plus vives. Mais Épicure, en homme avisé, ne pose jamais les limites de la grandeur ni de la durée, et il est impossible de savoir ce qu'il entend par *extrême*, dans la douleur, par *court*, dans le temps. Ainsi, quittons Épicure, qui ne nous apprend rien; et,

breve in tempore. Omittamus hunc igitur, nihil prorsus dicentem; cogamusque confiteri, non esse ab eo doloris remedia quærenda, qui dolorem, malorum omnium maximum dixerit: quamvis idem forticulum se in torminibus, et in stranguria sua præbeat. Aliunde igitur est quærenda medicina, et maxime quidem, si, quid maxime consentaneum sit, quærimus, ab iis, quibus, quod honestum sit, summum bonum; quod turpe, summum videtur malum.

XX. His tu præsentibus gemere, et te jactare non audebis profecto. Loquetur enim eorum voce virtus ipsa tecum: Tune quum pueros Lacedæmone, adolescentes Olympiæ, barbaros in arena videris excipientes gravissimas plagas, et ferentes silentio, si te forte dolor aliquis pervellerit, exclamabis, ut mulier? non constanter, et sedate feres? Fieri non potest: natura non patitur. Audio. Pueri ferunt, gloria ducti: ferunt pudore alii, multi metu: et tamen veremur, ut hoc, quod a tam multis, et quod tot locis perferatur, natura patiatur? Illa vero non modo patitur, verum etiam postulat. Nihil enim habet præstantius, nihil, quod magis expetat, quam honestum, quam laudem, quam dignitatem, quam decus. Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo; sed utor, ut quam maxime significem, pluribus. Volo autem dicere, illud homini

quoique, tourmenté à la fois par la colique et la strangurie, il ait montré quelque courage, avouons que ce n'est pas chez un homme qui proclame que, de tous les maux, la douleur est le plus grand, qu'il faut chercher des remèdes contre elle. Adressons-nous donc ailleurs, et de préférence aux autres, à ces hommes qui regardent ce qui est honnête, comme le souverain bien; ce qui est honteux, comme le souverain mal.

XX. Ce n'est pas en leur présence que vous oserez ni gémir, ni vous débattre contre la douleur; car la vertu elle-même vous parlera par leur bouche. Quoi, dira-t-elle, vous avez vu les enfans à Lacédémone, les jeunes gens à Olympie, les barbares dans l'arène recevoir les coups les plus terribles, et les supporter en silence; et, aux plus légères atteintes de la douleur, vous crierez comme une femme, vous ne leur opposerez ni calme, ni fermeté! Je ne puis, dites-vous, la nature s'y oppose. — J'entends. Des enfans le peuvent, animés par l'honneur; d'autres, contenus par la honte; beaucoup, par la crainte; et cependant, ce qui se pratique si communément, vous croyez que la nature s'y oppose. Mais, loin de s'y opposer, elle le demande au contraire. En effet, il n'est rien pour elle de plus précieux, rien qu'elle désire avec plus d'ardeur que ce qui est honnête, louable, grand, glorieux. Et par tous ces mots, je ne veux rendre qu'une seule idée; mais je les emploie pour la rendre plus claire et plus sensible. Je veux dire qu'il n'est rien de préférable pour l'homme, que ce qui émane de la

longe optimum esse, quod ipsum sit optandum per se, a virtute profectum, vel in ipsa virtute situm, sua sponte laudabile : quod quidem citius dixerim solum, quam non summum bonum. Atque, ut hæc de honesto, sic de turpi contraria : nihil tam tetrum, nihil tam aspernandum, nihil homine indignius.

Quod si tibi persuasum est (principio enim dixisti, plus in dedecore mali tibi videri, quam in dolore), reliquum est, ut tute tibi imperes. Quanquam hoc nescio, quo modo dicatur, quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat : non inscite tamen dicitur.

XXI. Est enim animus in partes tributus duas : quarum altera rationis est particeps, altera expers. Quum igitur præcipitur, ut nobismet ipsis imperemus, hoc præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodam modo, et languidum. Si nihil esset aliud, nihil esset homine deformius. Sed præsto est domina omnium et regina ratio, quæ connixa per se, et progressa longius, fit perfecta virtus. Hæc ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id videndum est viro. Quonam modo? inquies. Vel ut dominus servo, vel ut imperator militi, vel ut parens filio. Si turpissime se illa pars animi geret, quam dixi esse mollem, si se lamentis muliebriter lacrymisque dedet,

vertu, ou la vertu même; et ce que je serais même plus tenté d'appeler le bien unique que le souverain bien : rien au contraire de plus odieux, de plus méprisable, de plus indigne de l'homme que ce qui est honteux.

Si vous êtes pénétré de cette vérité (et, dès le début de cet entretien, vous avez reconnu que la douleur était un moindre mal que l'ignominie), il ne vous reste plus qu'à vous commander à vous-même, ce qui, je l'avoue, est une façon de parler singulière (comme s'il y avait deux personnes en nous, l'une qui commande, l'autre qui obéit) mais elle n'est pas sans fondement.

XXI. En effet, l'âme se divise en deux parties, l'une raisonnable, l'autre privée de raison. Ainsi, nous ordonner de nous commander à nous-mêmes, c'est nous dire que la partie raisonnable doit maîtriser celle qui ne l'est pas. Toutes les âmes renferment je ne sais quoi de mou, de lâche, de bas, d'énervé, de languissant; et, s'il n'y avait que cela dans l'homme, rien ne serait plus hideux que l'homme : mais à côté se trouve cette maîtresse, cette reine absolue, la raison, qui, par ses efforts soutenus, par ses progrès constans, devient la suprême vertu : c'est elle que tout homme doit s'appliquer à faire commander à cette autre partie de l'âme qui ne doit qu'obéir. Mais de quelle manière, direz-vous? Commandera-t-elle comme le maître à l'esclave, ou comme le général au soldat, ou comme le père à son fils? Si cette partie de l'âme, qui a la faiblesse en partage, s'abandonne à de honteux gémissemens, à des pleurs efféminés, c'est aux

vinciatur et constringatur amicorum propinquorumque custodiis. Sæpe enim vidimus, fractos pudore, qui ratione nulla vincerentur. Ergo hos quidem, ut famulos, vinclis prope ac custodia coerceamus. Qui autem erunt firmiores, nec tamen robustissimi, hos admonitu oportebit, ut bonos milites, revocatos, dignitatem tueri. Non nimis in Niptris ille sapientissimus Græciæ saucius lamentatur, vel modice potius :

> Pedetentim (inquit), et sedato nisu, ne succussu arripiat major dolor.

Pacuvius hæc melius, quam Sophocles : apud illum enim perquam flebiliter Ulysses lamentatur in vulnere. Tamen huic leviter gementi, illi ipsi, qui ferunt saucium, personæ gravitatem intuentes, non dubitarunt dicere :

> Tu quoque, Ulysses, quanquam graviter cernimus ictum,
> Nimis pæne animo es molli, qui consuetus in armis ævum agere.

Intelligit poeta prudens, ferendi doloris consuetudinem, esse non contemnendam magistram. Atque ille non immoderate magno in dolore,

> Retinete, tenete, opprimit ulcus.
> Nudate. Heu miserum me! excrucior.

Incipit labi; deinde illico desinit,

> Operite, abscedite, jamjam mittite.
> Nam attrectatu et quassu sævum amplificatis dolorem.

Videsne, ut obmutuerit non sedatus corporis, sed casti-

amis, aux parens du malade à veiller sur lui, à le tenir enchaîné. On voit souvent la honte maîtriser des gens sur qui la raison n'avait eu nul empire. A ceux-ci donc comme aux esclaves, il faut des fers et la prison. A d'autres plus fermes, mais qui ne le sont pas assez encore, il faut, comme à de braves soldats, un simple avertissement qui leur rappelle ce qu'exige d'eux leur honneur. Dans les Niptres[27], Ulysse blessé ne fait entendre que de légères plaintes, lorsqu'il dit à ceux qui le portent :

« Amis, marchez plus doucement, ne me secouez pas, vous irritez mes douleurs. »

(Pacuvius a corrigé ici Sophocle, qui nous représente le plus sage des Grecs s'abandonnant à de lamentables gémissemens.) Cependant, malgré des plaintes si modérées, ceux qui le portent, considérant le caractère du héros, ne craignent pas de lui parler ainsi :

« Et vous aussi, Ulysse, quelque grave que soit votre blessure, vous montrez une faiblesse indigne de vous, habitué comme vous êtes à vivre dans les camps. »

Le poète savait que l'habitude était une excellente maîtresse dans l'art de souffrir. Rien d'outré non plus dans les vers suivans pour une douleur aussi vive :

« Tenez-moi, retenez-moi, ma blessure m'oppresse. Amis, découvrez-la. Ah! malheureux, quels tourmens me déchirent! »

Ensuite il se laisse tomber, et ne dit plus que ces mots :

« Recouvrez ma blessure, éloignez-vous, laissez-moi. L'impression de vos mains, ces secousses ne font que redoubler mes cruelles souffrances[28]. »

Voyez comme il fait taire sa douleur, non celle du corps,

gatus animi dolor? Itaque in extremis Niptris alios quoque objurgat, idque moriens,

Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet.
Id viri est officium : fletus muliebri ingenio additus.

Hujus animi pars illa mollior rationi sic paruit, ut severo imperatori miles pudens.

XXII. In quo vero erit perfecta sapientia (quem adhuc nos quidem vidimus neminem; sed philosophorum sententiis, qualis futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur), is igitur, sive ea ratio, quæ erit in eo perfecta, atque absoluta, sic illi parti imperabit inferiori, ut justus parens probis filiis; nutu, quod volet, conficiet, nullo labore, nulla molestia; eriget ipse se, suscitabit, instruet, armabit, ut, tanquam hosti, sic obsistat dolori. Quæ sunt ista arma? Contentio, confirmatio, sermoque intimus, quum ipse secum, Cave turpe quidquam, languidum, non virile.

Obversentur species honestæ animo: Zeno proponatur Eleates, qui perpessus est omnia potius, quam conscios delendæ tyrannidis indicaret. De Anaxarcho Democritio cogitetur, qui quum Cypri in manus Nicocreontis regis incidisset, nullum genus supplicii deprecatus est, neque recusavit. Calanus, Indus, indoctus ac barbarus, in radicibus Caucasi natus, sua voluntate vivus combustus est. Nos, si pes condoluit, si dens, si tactum dolore

qui n'est pas calmée; mais celle de l'âme qu'il a étouffée. Aussi, à la fin de la tragédie, sur le point de mourir, il fait aux autres cette leçon :

« Un homme peut plaindre ses malheurs, mais il n'en doit point gémir : aux femmes sont réservés les pleurs. »

Ainsi, dans Ulysse, la partie faible de l'âme obéit à la raison, comme un soldat docile à un général sévère.

XXII. Cependant l'homme qui aura atteint à la perfection de la sagesse (et jusqu'ici nous n'en connaissons pas d'exemple; mais les philosophes nous donnent l'idée de ce qu'il serait, s'il pouvait jamais exister), cet homme, dis-je, ou plutôt sa raison, parvenue au plus haut degré de la perfection, commandera à cette partie inférieure, comme un bon père à des enfans soumis. Ce qu'il voudra, il l'obtiendra d'un signe, sans peine, sans ennui. Pour résister à la douleur, comme à un ennemi, il excitera, il exaltera son courage; il saisira ses armes. Et ces armes, quelles sont-elles? Des efforts soutenus, une résolution ferme, un entretien intérieur où l'on se dit : « Garde-toi de rien faire de honteux, de lâche, d'indigne d'un homme. »

Qu'on se propose de nobles exemples : Zénon d'Élée [29], qui souffrit les plus cruelles tortures plutôt que de nommer les complices qui devaient avec lui renverser la tyrannie : Anaxarque [30], disciple de Démocrite, qui, tombé dans l'île de Cypre, entre les mains du roi Nicocréon, ne recula, ne trembla devant aucun genre de supplice : un ignorant, un barbare, né au pied du Caucase, l'Indien Calanus [31] qui, de sa propre volonté, se fit brûler vif. Mais nous, la plus légère douleur au pied, aux dents, la moindre atteinte du mal, nous ne pouvons la supporter.

corpus, ferre non possumus. Opinio est enim quædam effeminata ac levis, nec in dolore magis, quam in voluptate; qua quum liquescimus, fluimusque mollitia, apis aculeum sine clamore ferre non possumus.

At vero C. Marius, rusticanus vir, sed plane vir, quum secaretur, ut supra dixi, principio vetuit se alligari: nec quisquam ante Marium solutus dicitur esse sectus. Cur ergo postea alii? valuit auctoritas. Videsne igitur, opinionis esse, non naturæ malum? Et tamen fuisse acrem morsum doloris, idem Marius ostendit: crus enim alterum non præbuit. Ita et tulit dolorem, ut vir, et, ut homo, majorem ferre sine causa necessaria noluit. Totum igitur in eo est, ut tibi imperes. Ostendi autem, quod esset imperandi genus; atque hæc cogitatio, quid patientia, quid fortitudine, quid magnitudine animi dignissimum sit, non solum animum comprimit, sed ipsum etiam dolorem, nescio quo pacto, mitiorem facit.

XXIII. Ut enim fit in prœlio, ut ignavus miles ac timidus, simul ac viderit hostem, abjecto scuto fugiat, quantum possit, ob eamque causam pereat nonnunquam, etiam integro corpore, quum ei, qui steterit, nihil tale evenerit: sic, qui doloris speciem ferre non possunt, abjiciunt se, atque ita afflicti et exanimati jacent; qui autem restiterunt, discedunt sæpissime su-

Pour la douleur, comme pour le plaisir, nous cédons à une certaine opinion frivole, efféminée; nos âmes en sont amollies, liquifiées, pour ainsi dire, et une piqûre d'abeille suffit pour nous arracher des cris.

Quand Marius, homme grossier, mais vraiment homme, subit l'opération dont j'ai parlé, il ne voulut pas qu'on le liât : avant lui, personne n'avait été opéré sans cette précaution. Pourquoi d'autres l'ont-ils été après lui ? Son exemple avait fait autorité. Vous voyez donc que la douleur est plutôt dans l'opinion que dans la réalité. Et la preuve cependant que la douleur de Marius avait été vive, c'est qu'il ne voulut pas présenter l'autre jambe. Ainsi, pour une première opération, il n'écouta que son courage; ensuite, la nature reprenant ses droits, il ne voulut pas, sans nécessité, se soumettre à une nouvelle épreuve de douleur. Tout se réduit donc à savoir se commander, et j'ai montré en quoi consistait ce genre de commandement. La méditation continuelle de ce qu'exigent de nous la patience, la fermeté, la grandeur d'âme, parvient, non-seulement à donner du calme à l'esprit, mais contribue encore à adoucir la douleur.

XXIII. Dans une bataille, un lâche soldat qui, à la première vue de l'ennemi, jette son bouclier et fuit de toute sa vitesse, trouve souvent dans sa fuite même l'occasion de sa mort; tandis que le soldat intrépide, qui est resté à son poste, revient du combat sain et sauf : de même un homme qui ne peut supporter, même la première apparence de la douleur, succombe, et ne peut se relever de son abattement; l'homme, au contraire, qui lui a résisté, parvient presque toujours à en triompher.

periores. Sunt enim quædam animi similitudines cum corpore. Ut onera contentis corporibus facilius feruntur, remissis opprimunt : simillime animus intentione sua depellit pressum omnem ponderum; remissione autem sic urgetur, ut se nequeat extollere. Et, si verum quærimus, in omnibus officiis persequendis animi est adhibenda contentio. Ea est sola officii tanquam custodia.

Sed hoc quidem in dolore maxime est providendum, ne quid abjecte, ne quid timide, ne quid ignave, ne quid serviliter, muliebriterve faciamus; in primisque refutetur ac rejiciatur Philoctetæus ille clamor. Ingemiscere nonnunquam viro concessum est, idque raro: ejulatus ne mulieri quidem. Et hic nimirum est lessus, quem duodecim Tabulæ in funeribus adhiberi vetuerunt. Nec vero unquam ne ingemiscit quidem vir fortis ac sapiens, nisi forte ut se intendat ad firmitatem, ut in stadio cursores exclamant, quam maxime possunt. Faciunt idem, quum exercentur athletæ : pugiles vero, etiam quum feriunt adversarium, in jactandis cestibus ingemiscunt; non, quod doleant, animove succumbant, sed quia profundenda voce omne corpus intenditur, venitque plaga vehementior.

XXIV. Quid? qui volunt exclamare majus, num satis habent latera, fauces, linguam intendere, e quibus ejici vocem, et fundi videmus? Toto corpore, atque omnibus

Il est, en effet, de certaines ressemblances entre l'âme et le corps. Que le corps se raidisse, il portera facilement un fardeau qui l'accablera s'il vient à mollir : de même l'âme, par son énergie, rend son fardeau léger; qu'elle se relâche, elle succombera sous le poids, et ne pourra se relever. Et, à vrai dire, il n'est aucun devoir qui n'exige que l'âme développe toute son énergie; et cette énergie est la seule garantie de leur accomplissement.

Dans la douleur, ce qu'il faut surtout éviter, c'est de rien faire de bas, de lâche, de servile, d'efféminé, et, avant tout, d'imiter les cris de Philoctète. Quelquefois, mais rarement, il est permis à l'homme de gémir : les lamentations sont interdites même aux femmes. C'est-là ce *lessus*[32] dont la loi des Douze Tables a défendu l'usage dans les funérailles. Que si un homme courageux et sage se permet quelquefois de gémir, ce n'est que comme un moyen d'acquérir de nouvelles forces. Ainsi, voyons-nous les coureurs faire retentir le stade de leurs cris : de même les athlètes, quand ils s'exercent. Dans le pugilat, les lutteurs, en agitant leurs cestes, et dans l'instant même où ils frappent leur adversaire, poussent quelques gémissemens, non qu'ils se plaignent, ou cèdent à la douleur, mais c'est que, pour pousser ces cris, tout le corps fait effort, et que les coups portés en sont plus vigoureux.

XXIV. Ce n'est pas tout : ceux qui veulent crier ne se contentent pas de faire effort des côtés, du gosier, de la langue, de tous les organes qui produisent la parole, ils font contribuer tout le corps à donner plus de force à

ungulis, ut dicitur, contentioni vocis asserviunt. Genu mehercule M. Antonium vidi, quum contente pro se ipse lege Varia diceret, terram tangere. Ut enim balistæ lapidum, et reliqua tormenta telorum, eo graviores emissiones habent, quo sunt contenta atque adducta vehementius : sic vox, sic cursus, sic plaga, hoc gravior, quo est missa contentius. Cujus contentionis quum tanta vis sit, si gemitus in dolore ad confirmandum animum valebit, utemur. Sin erit ille gemitus lamentabilis, si imbecillus, si abjectus, si flebilis; ei qui se dederit, vix eum virum dixerim. Qui quidem gemitus si levationis aliquid afferret, tamen videremus, quid esset fortis et animosi viri. Quum vero nihil imminuat doloris, cur frustra turpes esse volumus? Quid est enim fletu muliebri viro turpius?

Atque hoc præceptum, quod de dolore datur, patet latius. Omnibus enim rebus, non solum dolori, simili contentione animi resistendum est. Ira exardescit? libido concitatur? in eamdem arcem confugiendum est; eadem sunt arma sumenda. Sed quoniam de dolore loquimur, illa omittamus. Ad ferendum igitur dolorem placide et sedate, plurimum proficit, toto pectore, ut dicitur, cogitare, quam id honestum sit. Sumus enim natura, ut ante dixi (dicendum est enim sæpius), studiosissimi appetentissimique honestatis : cujus si quasi

la voix. J'ai vu l'orateur M. Antoine [33], accusé d'après la loi Varia, et se défendant lui-même, emporté par la véhémence de son action, frapper la terre du genou. Plus la baliste est tendue, plus la pierre est lancée avec force; plus l'arc est bandé, plus le trait part avec impétuosité: de même, la voix, la course, les coups du ceste ont d'autant plus de force qu'on y emploie plus d'efforts. Si tel est le pouvoir de ces efforts; si, dans la douleur, les gémissemens peuvent contribuer à redoubler les forces de l'âme, nous en admettons l'usage. Mais s'abandonner à des gémissemens lamentables, accompagnés de pleurs et de faiblesse, ce n'est plus mériter le nom d'homme. Si ces lamentations devaient nous donner quelque soulagement, nous examinerions encore si elles sont dignes d'un homme ferme et courageux : mais si elles ne diminuent en rien la douleur, pourquoi nous couvrir de honte en pure perte? Et, en effet, quoi de plus honteux pour un homme que des pleurs de femmes?

Le précepte que nous donnons ici ne se borne pas à la douleur, il est d'une application plus étendue. Il n'est pas d'occasion, en effet, où nous ne devions appeler à notre secours toutes les forces de l'âme. Notre colère s'enflamme, nos désirs s'allument : il faut prendre les mêmes armes, se réfugier derrière les mêmes remparts. Mais laissons ce sujet, nous ne parlons ici que de la douleur. Pour la supporter avec calme et sang-froid, il est bon de penser sans cesse combien il y a d'honneur à le faire. J'ai dit déjà, mais je ne puis trop répéter, que l'honneur a naturellement pour nous de puissans attraits, si puissans, qu'à la plus faible lueur que nous en apercevons, nous sommes prêts à tout braver, à tout souffrir

lumen aliquod adspexerimus, nihil est, quod, ut eo potiamur, non parati simus et ferre, et perpeti. Ex hoc cursu atque impetu animorum ad veram laudem atque honestatem, illa pericula adeuntur in prœliis; non sentiunt viri fortes in acie vulnera, vel si sentiunt, se mori malunt, quam tantum modo de dignitatis gradu demoveri. Fulgentes gladios hostium videbant Decii, quum in aciem eorum irruebant : his levabat omnem vulnerum metum nobilitas mortis, et gloria. Num tu ingemuisse Epaminondam putas, quum una cum sanguine vitam effluere sentiret? imperantem enim patriam Lacedæmoniis relinquebat, quam acceperat servientem. Hæc sunt solatia, hæc fomenta summorum dolorum.

XXV. Dices, quid in pace? quid domi? quid in lectulo? Ad philosophos me revocas, qui in aciem non sæpe prodeunt. E quibus homo sane levis Heracleotes Dionysius, quum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore dedoctus est. Nam quum ex renibus laboraret, ipso in ejulatu clamitabat, falsa esse illa, quæ antea de dolore ipse sensisset. Quem quum Cleanthes condiscipulus rogaret, quænam ratio eum de sententia deduxisset, respondit, « Quia, quum tantum operæ philosophiæ dedissem, dolorem tamen ferre non possem; satis esset argumenti, malum esse dolorem. Plurimos autem annos in philosophia consumsi, nec ferre possum : ma-

pour y atteindre. C'est cette ardeur vive et impétueuse pour l'honneur et pour la gloire qui fait affronter les périls dans les combats. A la guerre, les hommes de cœur ne sentent pas les blessures, ou s'ils les sentent, ils aiment mieux mourir que reculer d'un pas dans le chemin de l'honneur. Les Decius voyaient briller contre eux les épées des ennemis lorsqu'ils se précipitaient sur leurs bataillons; mais la perspective d'une noble, d'une glorieuse mort leur faisait mépriser les blessures. Croyez-vous qu'Épaminondas ait gémi quand il sentit sa vie s'écouler avec son sang? Il avait trouvé sa patrie asservie à Lacédémone; il la laissait en mourant maîtresse de cette ville. Voilà les consolations, les adoucissemens des plus cruelles douleurs.

XXV. Mais pendant la paix, direz-vous, chez soi, dans son lit, quels motifs de consolations? Vous me ramenez aux philosophes qui se montrent rarement sur les champs de bataille. Il en est un, homme léger, auquel la douleur fit désapprendre les leçons de courage qu'il avait reçues de Zénon : je veux parler de Denys d'Héraclée. Tourmenté de maux de reins, il se lamentait, et s'écriait, que ce qu'il avait jusque-là pensé de la douleur était faux; et lorsque Cléanthe, son condisciple, lui demanda ce qui le faisait ainsi changer de sentiment : « C'est, dit-il, qu'ayant étudié si long-temps la philosophie, il ne pouvait supporter la douleur; que c'était-là une preuve assez forte qu'elle était un mal. J'ai consacré plusieurs années à l'étude de la philosophie et ne puis supporter la douleur; donc elle est un mal. » A ces mots, Cléanthe frap-

lum est igitur dolor. » Tum Cleanthem, quum pede terram percussisset, versum ex Epigonis ferunt dixisse:

Audisne hæc, Amphiarae, sub terram abdite?

Zenonem significabat; a quo illum degenerare dolebat. At non noster Posidonius; quem et ipse sæpe vidi, et id dicam, quod solebat narrare Pompeius : se, quum Rhodum venisset decedens ex Syria, audire voluisse Posidonium; sed quum audivisset, eum graviter esse ægrum, quod vehementer ejus artus laborarent, voluisse tamen nobilissimum philosophum visere; quem ut vidisset, et salutavisset, honorificisque verbis prosecutus esset, molesteque se dixisset ferre, quod eum non posset audire; at ille, Tu vero, inquit, potes : nec committam, ut dolor corporis efficiat, ut frustra tantus vir ad me venerit. Itaque narrabat, eum graviter et copiose de hoc ipso, nihil esse bonum, nisi quod honestum esset, cubantem disputavisse; quumque quasi faces ei doloris admoverentur, sæpe dixisse, « Nihil agis, dolor; quamvis sis molestus, nunquam te esse confitebor malum. »

XXVI. Omninoque omnes clari et nobilitati labores contendendo fiunt etiam tolerabiles. Videmusne, apud quos eorum ludorum, qui gymnici nominantur, magnus honos sit, nullum ab iis, qui in id certamen descendant, devitari dolorem? Apud quos autem

pant la terre du pied, cita, dit-on, ces vers des *Épigones*[34] :

> Quoi! d'Amphiaraüs aux enfers descendu,
> Cet insolent discours sera-t-il entendu?

Par là il désignait Zénon, dont il déplorait de voir le disciple dégénérer. Tel ne fut pas notre Posidonius : je l'ai moi-même beaucoup connu, et voici ce que Pompée nous en a souvent raconté. Comme il passait par Rhodes, à son retour de Syrie, il eut le désir d'entendre un philosophe si célèbre ; mais ayant appris qu'il était retenu chez lui, gravement malade de la goutte, il voulut au moins lui faire une visite. Quand il fut introduit, et qu'il lui eut prodigué les témoignages de sa vive admiration, il lui exprima le regret de ne pouvoir l'entendre. « Vous le pouvez, reprit le philosophe, et il ne sera pas dit qu'une douleur corporelle soit cause qu'un si grand homme ait pris en vain la peine de se rendre chez moi. » Et il se mit, ajoutait Pompée, à discourir dans son lit avec gravité et éloquence sur ce sujet, *qu'il n'y a de vrai bien que ce qui est honnête ;* et, au milieu des accès les plus violens de la douleur, il s'écria souvent : « Douleur, tu as beau faire, quelque importune que tu sois, je n'avouerai jamais que tu es un mal[35] ! »

XXVI. On supporte aisément tous les travaux qui procurent de la célébrité, de l'honneur. Voit-on chez les peuples, où les jeux gymniques sont estimés, que la crainte de la douleur fasse reculer les combattans qui descendent dans la lice? Dans les pays où c'est un mérite de chasser ou de monter à cheval, retient-elle ceux

venandi et equitandi laus viget, qui hanc petessunt, nullum fugiunt dolorem. Quid de nostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? Quæ flamma est, per quam non cucurrerint ii, qui hæc olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat : cujus in primis laudabat illud, quod diceret, eosdem labores non esse æque graves imperatori et militi, quod ipse honos laborem leviorem faceret imperatorium.

Sed tamen hoc evenit, ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, quum ipsam videre non possint. Itaque fama, et multitudinis judicio moventur, ut id honestum putent, quod a plerisque laudetur. Te autem, si in oculis sis multitudinis, tamen ejus judicio stare nolim, nec, quod illa putet, idem putare pulcherrimum. Tuo tibi judicio est utendum. Tibi si recta probanti placebis, tum non modo te viceris, quod paullo ante præcipiebam, sed omnes, et omnia.

Hoc igitur tibi propone : amplitudinem et quasi quamdam exaggerationem quam altissimam animi, quæ maxime eminet contemnendis et despiciendis doloribus, unam esse omnium rem pulcherrimam, eoque pulchriorem, si vacet populo, neque plausum captans, se tantum ipsa delectet. Quin etiam mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quæ sine venditatione, et sine populo

qui veulent se distinguer par ces exercices? Que dirai-je de nos brigues, de cette soif des honneurs qui nous fait tout affronter? Quelles flammes n'auraient pas traversées ceux qui cherchaient autrefois à s'assurer tous les suffrages? Aussi Scipion l'Africain, qui avait toujours entre les mains Xénophon [36], le disciple de Socrate, louait-il surtout de lui ces paroles, que les mêmes travaux n'étaient pas également pénibles pour le général et pour le soldat, parce que, pour le général, ils étaient adoucis par la gloire.

Tout incapable qu'est le vulgaire de discerner en quoi consiste l'honnête, il ne laisse pas d'y être sensible; et, comme il se dirige d'après la renommée et le jugement de la multitude, il croit que l'honnête est ce qui est loué par le plus grand nombre. Pour vous, quand même vous seriez l'idole du public, je ne voudrais pas vous voir dépendre de ses jugemens, ni régler votre approbation sur la sienne. C'est par vous-même qu'il vous faut juger. Si vous n'approuvez que ce qui mérite de l'être, si vous ne cherchez qu'à vous satisfaire, non-seulement vous serez victorieux de vous-même, mais il n'y aura ni homme ni quoi que ce soit au monde dont vous ne puissiez triompher.

Direz-vous donc qu'une âme qui s'est agrandie, qui s'est élevée jusqu'au plus haut point, élévation qui se fait surtout remarquer dans le mépris des douleurs, est l'objet le plus digne d'admiration, et qu'elle en devient plus digne encore, si, sans s'inquiéter du public, sans rechercher ses applaudissemens, elle ne veut que se plaire à elle-même. Rien à mes yeux de plus louable que ce qui se fait sans ostentation, sans témoins; non qu'il faille

teste, fiunt: non quo fugiendus sit (omnia enim benefacta in luce se collocari volunt), sed tamen nullum theatrum virtuti conscientia majus est.

XXVII. Atque in primis meditemur illud, ut hæc patientia dolorum, quam sæpe jam animi intentione dixi esse firmandam, in omni genere se æquabilem præbeat. Sæpe enim multi, qui aut propter victoriæ cupiditatem, aut propter gloriæ, aut etiam ut jus suum, et libertatem tenerent, vulnera exceperunt fortiter, et tulerunt, iidem omissa contentione dolorem morbi ferre non possunt. Neque enim illum, quem facile tulerant, ratione, aut sapientia tulerant, sed studio potius, et gloria. Itaque barbari quidam, et immanes, ferro decertare acerrime possunt, ægrotare viriliter non queunt. Græci autem homines, non satis animosi, prudentes, ut est captus hominum, satis, hostem adspicere non possunt, iidem morbos toleranter atque humane ferunt. At Cimbri et Celtiberi in prœliis exsultant, lamentantur in morbo: nihil enim potest esse æquabile, quod non a certa ratione proficiscatur. Sed quum videas, eos, qui aut studio, aut opinione ducantur, in eo persequendo atque adipiscendo, dolore non frangi; debeas existimare aut non esse malum dolorem, aut, etiamsi quidquid asperum, alienumque natura sit, id appellari placeat malum, tantulum tamen esse, ut a virtute ita obruatur, ut nusquam appareat.

éviter les regards du public (les belles actions aiment le grand jour), mais c'est que, pour la vertu, il n'est pas de plus grand théâtre que la conscience.

XXVII. Surtout n'oublions jamais que notre patience, soutenue, comme je l'ai dit tant de fois, par les efforts constans de l'âme, doit se montrer égale dans toutes les occasions. Souvent des hommes qui, animés par le désir de vaincre, ou emportés par la passion de la gloire, ou jaloux de défendre leurs droits et leur liberté, ont affronté, ont supporté courageusement les blessures, ces mêmes hommes ne peuvent supporter la douleur dans une maladie. Leur fermeté ne venait pas de la raison ou de la sagesse; ils la devaient à la passion, à la soif de la gloire. Aussi les Barbares savent, les armes à la main, montrer la plus héroïque intrépidité; malades, ils ne savent pas être hommes. Les Grecs, nation peu guerrière, mais sensée s'il en fut jamais, n'osent regarder en face l'ennemi; malades, ils ont de la patience et du courage. Les Cimbres et les Celtibériens bondissent de joie au milieu de la mêlée; ils se lamentent et pleurent dans une maladie. C'est qu'il n'est rien d'égal, rien de réglé que ce qui vient de la raison. Mais, puisque vous voyez des hommes à qui la passion ou les préjugés font braver la douleur, vous devez en conclure, ou que la douleur n'est point un mal; ou que, si l'on veut donner ce nom à tout ce qui est importun, contraire à la nature, le mal est si petit que la vertu en triomphe bientôt et le fait évanouir.

Quæ meditare, quæso, dies et noctes. Latius enim manabit hæc ratio, et aliquanto majorem locum, quam de uno dolore occupabit. Nam si omnia fugiendæ turpitudinis, adipiscendæque honestatis causa faciemus, non modo stimulos doloris, sed etiam fulmina fortunæ contemnamus licebit, præsertim quum paratum sit illud ex hesterna disputatione perfugium. Ut enim si cui naviganti, quem prædones insequantur, deus quis dixerit, « Ejice te de navi; præsto est, qui excipiat, vel delphinus, ut Arionem Methymnæum, vel equi Pelopis illi Neptunii, qui per undas currus suspensos rapuisse dicuntur, excipient te, et, quo velis, perferent; » omnem omittat timorem : sic urgentibus asperis et odiosis doloribus, si tanti sint, ut ferendi non sint, quo sit confugiendum, vides.

Hæc fere hoc tempore putavi esse dicenda. Sed tu fortasse in sententia permanes. — Aud. Minime vero : meque biduo duarum rerum, quas maxime timebam, spero liberatum metu. — Cic. Cras ergo ad clepsydram. Sic enim dicimus. Et tibi hoc video non posse deberi. — Aud. Ita prorsus. Et illud quidem ante meridiem, hoc eodem tempore. — Cic. Sic faciemus, tuisque optimis studiis obsequemur.

Nuit et jour, je vous en prie, méditez ces réflexions. Elles sont fécondes en conséquences, et peuvent s'appliquer à bien d'autres choses qu'à la douleur. En effet, si nous faisons tendre tous nos efforts à fuir ce qui est honteux, à rechercher ce qui est honnête, dès-lors nous mépriserons non-seulement les traits de la douleur, mais encore les orages de la fortune, surtout quand ce refuge, que nous montrait notre entretien d'hier, est prêt à nous recevoir. Un passager, poursuivi par des pirates, aurait bientôt oublié sa frayeur, si un dieu lui disait : «Jette-toi dans la mer : un dauphin est là, qui, comme celui d'Arion de Méthymne [37], te recevra sur son dos; ou les chevaux de Neptune, qui firent, dit-on, rouler sur l'onde le char de Pélops [38], vont t'enlever et te porter où tu voudras.» Et vous aussi, si vos douleurs atteignent ce degré de violence que vous ne puissiez les supporter, vous savez où est votre refuge [39].

Voilà à peu près ce que j'ai cru devoir vous dire quant à présent; mais peut-être persistez-vous dans votre opinion? — L'Aud. Moi, point du tout; et me voici, je crois, délivré en deux jours des deux craintes qui me tourmentaient le plus. — Cic. A demain donc nos exercices de rhétorique; car telles sont nos conventions, et je vois que c'est une dette que je ne puis remettre. — L'Aud. C'est bien dit. La rhétorique dans la matinée, la philosophie à cette même heure. — Cic. Volontiers, j'obéirai à de si généreux désirs.

LIVRE III.

PRÉFACE.

Cicéron recommande la philosophie comme médecine de l'âme. Nous apprécions la médecine du corps, dit-il; l'âme, encore plus que le corps, a besoin d'une science médicale; ses plus belles dispositions sont altérées par l'éducation première qu'on lui donne, par les mauvaises maximes des poètes et du peuple qu'elle apprend. Il en résulte que ses maladies sont plus dangereuses que celles du corps. Employer, pour les guérir, la médecine de la raison ou la philosophie, c'est une chose d'autant plus sage, que cette science est plus sûre et qu'il est plus facile à chacun de nous d'être son propre médecin. Les plus grands maux, les premiers dont il faut nous délivrer, ce sont les chagrins. La philosophie a les moyens de les guérir. Cicéron les présente dans ce livre.

TUSCULANARUM

LIBER TERTIUS.

DE ÆGRITUDINE LENIENDA.

1. Quidnam esse, Brute, causæ putem, cur, quum constemus ex animo et corpore, corporis curandi tuendique causa quæsita sit ars, ejusque utilitas deorum immortalium inventioni consecrata; animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis grata et probata, pluribus etiam suspecta et invisa? An quod corporis gravitatem et dolorem animo judicamus, animi morbum corpore non sentimus? Ita fit, ut animus de se ipse tum judicet, quum id ipsum, quo judicatur, ægrotet.

Quod si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri et perspicere, eademque optima duce cursum vitæ conficere possemus : haud erat sane, quod quisquam rationem et doctrinam requireret. Nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturæ lumen appareat.

TUSCULANES

LIVRE TROISIÈME.

COMMENT IL FAUT ADOUCIR LE CHAGRIN.

I. Puisque l'homme est composé d'un corps et d'une âme, comment se fait-il, mon cher Brutus, qu'on ait donné tant d'attention à l'art de guérir et de conserver le corps ; que l'invention de cet art, à cause de son utilité, ait été attribuée aux dieux, mais qu'on se soit senti moins privé d'une science pour guérir l'âme avant sa découverte, qu'elle ait été moins cultivée depuis qu'elle est connue, et qu'elle soit moins agréable et inspire moins de confiance, qu'elle soit même suspecte et odieuse à certaines gens? Est-ce parce que notre âme apprécie les maladies et la douleur du corps, tandis que le corps ne sent pas la maladie de l'âme? D'où il résulte que l'âme est dans le cas de se juger elle-même, lors même que ce qui juge est malade.

Si la nature nous avait faits tels, que nous eussions pu la voir, pénétrer ses secrets les plus intimes et achever tout le cours de la vie sous sa direction, certes nous n'eussions pas eu besoin de nous appliquer à la recherche d'une science, de principes ; mais elle ne nous a donné que de faibles rayons de lumière, et par nos mauvaises mœurs et nos opinions nous obscurcissons à tel point le flambeau que nous tenons d'elle, qu'il n'est visible nulle part.

Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum; quæ si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur : ut pæne cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Quum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatæ natura ipsa cedat.

II. Accedunt etiam poetæ : qui quum magnam speciem doctrinæ sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhærescunt penitus in mentibus. Quum vero eodem quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque desciscimus : ut nobis optimam naturam invidisse videantur, qui nihil melius homini, nihil magis expetendum, nihil præstantius honoribus, imperiis, populari gloria judicaverunt. Ad quam fertur optimus quisque; veramque illam honestatem expetens, quam unam natura maxime inquirit, in summa inanitate versatur, consectaturque nullam eminentem effigiem virtutis, sed adumbratam imaginem gloriæ. Est enim gloria, solida quædam res et expressa, non adumbrata; ea est consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene ju-

Il y a, en effet, dans notre âme, des semences de vertus qui nous sont innées et qui nous conduiraient au bonheur, si nous suivions la nature. Mais, au lieu de cela, à peine avons-nous vu le jour, à peine sommes-nous reçus dans ce monde, que nous nous livrons aussitôt à toutes sortes d'égaremens, aux opinions les plus perverses; on dirait presque que nous avons sucé l'erreur avec le lait de notre nourrice. Le fait est que, rendus à nos parens et ensuite confiés à des maîtres, nous sommes bientôt imbus de tant d'erreurs que l'apparence l'emporte chez nous sur la vérité, et que la nature elle-même cède aux préventions.

II. Viennent encore les poètes, qui ont en leur faveur un grand préjugé d'instruction et de sagesse, qu'on écoute, qu'on lit, qu'on apprend par cœur, et qui s'attachent jusqu'au fond de l'âme. Puis, si à cela vient se joindre le plus grand de tous les maîtres, le peuple, la multitude qui de tous côtés s'accorde sur tous les vices, alors nous nous laissons infecter des maximes les plus vicieuses, et nous rompons tout-à-fait avec la sage nature; car nous nous persuadons que ceux-là l'interprètent le mieux, qui estiment que rien n'est plus désirable pour l'homme et qu'il ne doit poursuivre aucune autre chose plus que les honneurs, le commandement, la gloire populaire. C'est vers celle-ci que se portent tout ce qu'il y a de plus honnêtes gens. Cependant, tout en recherchant ce véritable honneur auquel nous aspirons le plus en vertu de notre nature, ils s'attachent à des fantômes et poursuivent non les glorieux traits de la vertu, mais de vains simulacres de renommée. Et pourtant la *gloire* est une chose solide et nette, elle n'est pas une ombre. C'est l'approbation générale des hommes de bien, la

dicantium de excellente virtute; ea virtuti resonat, tanquam imago. Quæ quia recte factorum plerumque comes est, non est bonis viris repudianda. Illa autem, quæ se ejus imitatricem esse vult, temeraria atque inconsiderata, et plerumque peccatorum vitiorumque laudatrix, fama popularis, simulatione honestatis formam ejus pulchritudinemque corrumpit. Qua cæcitate homines, quum quædam etiam præclara cuperent, eaque nescirent nec ubi, nec qualia essent, funditus alii everterunt suas civitates, alii ipsi occiderunt. Atqui hi quidem optima petentes, non tam voluntate, quam cursus errore falluntur. Quid? qui pecuniæ cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur; quorumque ita perturbantur animi, ut non multum absint ab insania, quod insipientibus contingit omnibus, his nullane est adhibenda curatio? Utrum quod minus noceant animi ægrotationes quam corporis? an, quod corpora curari possint, animorum medicina nulla sit?

III. At et morbi perniciosiores pluresque sunt animi quam corporis. Hi enim ipsi odiosi sunt, quod ad animum pertinent, eumque sollicitant; « animusque æger, ut ait Ennius, semper errat, neque pati, neque perpeti potest; cupere nunquam desinit. »

Quibus duobus morbis (ut omittam alios) ægritudine et cupiditate, qui tandem possunt in corpore esse gra-

voix incorruptible de ceux qui sont les vrais juges d'une haute vertu. Elle est l'écho ou l'image *de la vertu*. Comme elle est la compagne naturelle des belles actions, les honnêtes gens ne doivent pas la dédaigner. La vaine gloire qui la contrefait, le bruit populaire, téméraire, inconsidéré, louant presque toujours le vice et les mauvaises choses, en copiant les traits de l'honneur ne peut que les flétrir, et en altérer la beauté. De là vient l'égarement de ces hommes qui, voulant accomplir de grandes choses, et ne sachant ni en quoi elles consistent ni où il convient de les faire, ont, les uns, bouleversé leur pays, les autres, préparé leur propre ruine. Et remarquez que je parle de gens qui avaient les meilleures intentions, et qui ont moins failli par mauvaise volonté que par mauvais choix. Que dire de ceux qu'emporte ou l'amour des richesses ou la passion des plaisirs, et dont l'esprit se trouble au point d'approcher de la folie, ce qui arrive presque à tous les sots? Ne faut-il pas chercher quelque moyen de les guérir? Les maladies de l'âme seraient-elles donc moins dangereuses que celles du corps? ou bien, de ce qu'on peut rendre la santé au corps, résulterait-il qu'on ne peut la rendre à l'âme?

III. Cependant, les maladies de l'âme sont plus nombreuses et plus pernicieuses que celles du corps. Par cela même qu'elles atteignent l'âme et la tourmentent, elles sont plus fâcheuses; car, ainsi que dit Ennius : « L'âme malade est inconstante, ne sachant ni souffrir, ni modérer ses peines ni ses désirs. »

Pour ne parler que de ces deux maladies, le *chagrin* ou le *désir*, peut-il en exister qui soient plus douloureuses

viores? Qui vero probari potest, ut sibi mederi animus non possit, quum ipsam medicinam corporis animus invenerit, quumque ad corporum sanationem multum ipsa corpora et natura valeant, nec omnes, qui curari se passi sunt, continuo etiam convalescant; animi autem, qui sanari voluerint, præceptisque sapientium paruerint, sine ulla dubitatione sanentur?

Est profecto animi medicina, philosophia : cujus auxilium non, ut in corporis morbis, petendum est foris; omnibusque opibus et viribus, ut nosmet ipsi nobis mederi possimus, elaborandum est. Quanquam de universa philosophia, quantopere expetenda esset et colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio. De maximis autem rebus nihil fere intermisimus postea nec disputare, nec scribere. His autem libris exposita sunt ea, quæ a nobis cum familiaribus nostris in Tusculano erant disputata. Sed quoniam duobus superioribus de morte et de dolore dictum est, tertius dies disputationis hoc tertium volumen efficiet.

Ut enim in Academiam nostram descendimus, inclinato jam in postmeridianum tempus die, poposci eorum aliquem qui aderant, causam disserendi. Tum res acta sic est.

IV. Auditor. Videtur mihi cadere in sapientem ægritudo. — Cic. Num reliquæ quoque perturbationes animi, formidines, libidines, iracundiæ? hæc enim fere sunt

pour le corps que celles-ci ne sont pour l'âme? Et comment croire que l'âme ne peut pas se guérir, puisqu'elle a trouvé moyen de guérir les corps et qu'il est arrivé souvent que ceux qui ont subi des cures physiques n'ont pas été guéris, quoique le corps et la nature aient pu concourir au rétablissement de la santé, tandis que les âmes qui veulent leur guérison et qui suivent les prescriptions de la sagesse sont certaines de se délivrer des maux qui les affligent?

Oui, sans doute, la philosophie est la médecine de l'âme, et ses remèdes ne sont pas, comme pour le corps, à chercher au dehors; on peut, au contraire, recourir à nos propres moyens et à nos propres forces pour assurer notre guérison morale. Cependant, quant à la philosophie en général, nous avons dit, dans notre traité d'*Hortensius*, combien il faut l'étudier, la cultiver, et, depuis cette composition, nous n'avons cessé de discuter avec nos amis, et par écrit, les hautes questions de cette science. Ici nous devons par conséquent exposer simplement ce qui a été dit à Tusculum, entre nos amis et nous. Et puisque dans les deux premières conférences il a été question de la *mort* et de la *douleur*, nous allons consacrer ce troisième livre à notre troisième entretien.

En effet, le milieu du jour étant un peu passé, nous sommes descendus dans notre académie; j'ai demandé à l'un de mes amis un sujet d'entretien, et voici ce qui s'est dit.

IV. L'AUD. *J'estime que le sage est sujet au chagrin.* — CIC. L'est-il aussi aux autres *perturbations* de l'âme, à la crainte, aux désirs, à la colère? car c'est là à peu près

ejusmodi, quæ Græci πάθη appellant : ego poteram morbos, et id verbum esset e verbo; sed in consuetudinem nostram non caderet. Nam misereri, invidere, gestire, lætari, hæc omnia morbos Græci appellant, motus animi rationi non obtemperantis : nos autem hos eosdem motus concitati animi, recte, ut opinor, perturbationes dixerimus; morbos autem non satis usitate: nisi quid alius tibi videtur. — Aud. Mihi vero isto modo. — Cic. Hæccine igitur cadere in sapientem putas? — Aud. Prorsus existimo. — Cic. Næ ista gloriosa sapientia non magno æstimanda est, si quidem non multum differt ab insania. — Aud. Quid? tibi omnisne animi commotio videtur insania? — Cic. Non mihi quidem soli : sed, id quod admirari sæpe soleo, majoribus quoque nostris hoc ita visum intelligo multis sæculis ante Socratem; a quo hæc omnis, quæ est de vita et de moribus philosophia, manavit. — Aud. Quonam tandem modo? — Cic. Quia nomen insaniæ significat mentis ægrotationem et morbum, id est insanitatem, et ægrotum animum, quam appellarunt insaniam. Omnes autem perturbationes animi, morbos philosophi appellant; negantque, stultum quemquam his morbis vacare : qui autem in morbo sunt, sani non sunt; et omnium insipientium animi in morbo sunt : omnes insipientes igitur insaniunt. Sanitatem enim animorum, positam in tran-

ce que les Grecs appellent πάθη, et que, si je voulais, j'appellerais *maladies;* ce qui serait littéral, mais peu conforme à notre langage. Les Grecs, à la vérité, nomment la pitié, l'envie, la jubilation, et l'allégresse, des *maladies*, parce que ces émotions de l'âme n'obéissent pas trop à la raison; mais nous, nous appelons à plus juste titre ces mouvemens ou ces excitations des *perturbations :* nous ne saurions les appeler des *maladies*, à moins cependant que tu ne fusses d'un autre avis. — L'AUD. Je suis tout-à-fait du même avis. — CIC. Eh bien! estimes-tu que ces *perturbations* puissent atteindre le sage?— L'AUD. Certainement, je le pense.— CIC. Mais si cette glorieuse sagesse diffère si peu de la folie, elle est bien peu de chose. — L'AUD. Est-ce que tu traites de *folie* toute émotion de l'âme? — CIC. Et je ne suis pas seul de cet avis; mais je me plais souvent à reconnaître que nos ancêtres ont déjà pensé de même plusieurs siècles avant Socrate, dont la sagesse est venue tracer ces règles de vie et de mœurs. — L'AUD. Et comment cela? — CIC. Tu remarqueras que le mot de *insania*, folie, signifie absence de santé, maladie, *insanitas*, et qu'une âme malade est évidemment atteinte d'*insania*. En effet, les philosophes appellent du nom de *maladies* toutes les perturbations de l'âme; et ce sont précisément les sots qui sont affligés de ces maladies. Or, les malades sont des gens *dérangés*, et tous ceux qui manquent de raison sont malades; donc on est en droit de dire que les sots sont affligés de maladies. On fait consister la *santé* de l'âme dans une sorte de tranquillité, dans une certaine égalité de sentimens; et par conséquent on doit regarder comme *malades* ceux qui ne jouissent pas de ce

quillitate quadam constantiaque censebant; his rebus mentem vacuam, appellarunt insanam, propterea quod in perturbato animo, sicut in corpore, sanitas esse non posset.

V. Nec minus illud acute, quod animi affectionem, lumine mentis carentem, nominaverunt amentiam, eamdemque dementiam. Ex quo intelligendum est, eos qui hæc rebus nomina posuerunt sensisse hoc idem, quod a Socrate acceptum diligenter stoici retinuerunt, omnes insipientes esse non sanos. Qui enim animus est in aliquo morbo (morbos autem, hos perturbatos motus, ut modo dixi, philosophi appellant), non magis est sanus, quam id corpus, quod in morbo est. Ita fit, ut sapientia sanitas sit animi; insipientia autem quasi insanitas quædam, quæ est insania, eademque dementia. Multoque melius hæc notata sunt verbis latinis quam græcis : quod aliis quoque multis locis reperietur. Sed id alias : nunc quod instat. Totum igitur id quod quærimus, quid et quale sit, verbi vis ipsa declarat. Eos enim sanos quoniam intelligi necesse est, quorum mens motu, quasi morbo, perturbata nullo sit: qui contra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Itaque nihil melius quam quod est in consuetudine sermonis latini, quum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenati feruntur aut libidine, aut iracundia. Quan-

calme, l'âme qui est agitée étant aussi peu saine que le corps qui est troublé.

V. Par le même raisonnement les philosophes dont nous venons de parler, désignent sous le nom de *déraison* ou de *démence*, la situation où l'âme n'est pas éclairée par le flambeau de la raison; ce qui montre qu'en choisissant ces termes, ils ont pensé tout-à-fait comme les Stoïciens (qui ont si bien conservé la théorie de Socrate), *que l'absence de la raison est une maladie;* et bien certainement l'âme qui est malade n'est pas plus saine que le corps qui souffre, et nous avons déjà dit que nos philosophes donnent le nom de *maladies* aux *perturbations* de l'âme. Voici donc le résultat de tous ces rapprochemens : *insipientia*, sottise, équivaut à *insanitas*, maladie, qui équivaut à *insania*, folie, c'est-à-dire à *dementia*, déraison; conclusion qui s'exprime beaucoup mieux par nos mots latins que par les mots grecs, ce qui d'ailleurs s'observe aussi dans beaucoup d'autres occasions, ainsi que nous le dirons ailleurs, nous tenant pour le moment à notre sujet. Remarquons bien que le sens du mot dit précisément la nature de ce que nous examinons. Il faut en effet reconnaître nécessairement pour *sains* ceux dont l'âme n'est agitée par aucune de ces perturbations qui sont des maladies; ceux au contraire qui sont *affectés* de ces troubles, sont *privés de santé*. Aussi rien n'est plus exact que lorsque nous disons en latin, d'un homme emporté par le désir ou la colère qu'il est *hors de lui*, qu'il n'est plus dans la puissance de sa raison. La colère au surplus n'est qu'une

quam ipsa iracundia, libidinis est pars : sic enim definitur iracundia, ulciscendi libido. Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est. Græci autem μανίαν unde appellent, non facile dixerim. Eam tamen ipsam distinguimus nos melius quam illi. Hanc enim insaniam, quæ juncta stultitiæ patet latius, a furore disjungimus. Græci volunt illi quidem, sed parum valent verbo : quem nos furorem, μελαγχολίαν illi vocant. Quasi vero atra bili solum mens, ac non sæpe vel iracundia graviore, vel timore, vel dolore moveatur. Quo genere Athamantem, Alcmæonem, Ajacem, Orestem furere dicimus : qui ita sit affectus, eum dominum esse rerum suarum vetant duodecim Tabulæ. Itaque non est scriptum, SI INSANUS, sed SI FURIOSUS ESCIT. Stultitiam enim censuerunt, inconstantiam, id est, sanitate vacantem, posse tamen tueri mediocritatem officiorum, et vitæ communem cultum, atque usitatum. Furorem autem esse rati sunt mentis ad omnia cæcitatem.

Quod quum majus esse videatur quam insania, tamen ejusmodi est, ut furor in sapientem cadere possit, non possit insania. Sed hæc alia quæstio est : nos ad propositum revertamur.

VI. Cadere, opinor, in sapientem ægritudinem tibi

espèce de désir, on la définit fort bien comme un désir *de vengeance.* Ceux donc qu'on dit *hors d'eux* le sont en effet, puisqu'ils sont en dehors de cette raison à laquelle la nature a confié l'empire de toutes nos facultés. Il me serait difficile de dire d'où les Grecs ont pris l'expression de *μανία*, *manie;* mais certes nous la distinguons mieux qu'eux, car nous mettons de la différence entre la *fureur* et la *démence* qui est jointe à la sottise et qui a une acception plus large. Les Grecs ont la prétention d'en faire autant, mais ils sont mal servis par leur langue: ce que nous appelons *fureur,* ils l'appellent *μελαγχολία*, *mélancolie,* comme si l'âme n'était troublée que par la *bile noire,* et qu'elle ne le fût pas par la colère, la crainte, la douleur. C'est dans ce sens que nous entendons la fureur d'Athamas, d'Alcméon, d'Ajax, d'Oreste[1]; et quiconque est atteint, chez nous, de cette maladie de l'âme, est privé par la loi des Douze-Tables de la gestion de ses affaires : aussi le texte ne porte-t-il pas, *si quelqu'un s'annonce comme un esprit malade*, mais bien, *si quelqu'un annonce de la manie.* Les législateurs ont pensé que l'absence de calme, ou l'absence de *santé morale*, n'empêchait pas de suivre les devoirs ordinaires, les affaires de la vie commune, de la vie d'habitude; mais ils ont regardé la *manie* comme un état de complète incapacité intellectuelle.

Quoique cet état soit bien plus grave que celui de la maladie morale, il peut atteindre même le sage, que ne peut jamais frapper cette maladie. Mais ceci est une autre question : nous revenons à notre sujet.

VI. Tu as dit, ce me semble, *que le chagrin peut at-*

dixisti videri. — Aud. Et vero ita existimo. — Cic. Humanum id quidem, quod ita existimas : non enim silice nati sumus ; sed est natura fere in animis tenerum quiddam atque molle, quod ægritudine, quasi tempestate, quatiatur. Nec absurde Crantor ille, qui in nostra academia vel in primis fuit nobilis, « Minime, inquit, assentior iis, qui istam nescio quam indolentiam magnopere laudant : quæ nec potest ulla esse, nec debet. Ne ægrotus sim, inquit : sed si fuerim, sensus adsit, sive secetur quid, sive avellatur a corpore. Nam istuc nihil dolere, non sine magna mercede contingit, immanitatis in animo, stuporis in corpore. »

Sed videamus, ne hæc oratio sit hominum assentantium nostræ imbecillitati et indulgentium mollitudini : nos autem audeamus non solum ramos amputare miseriarum, sed omnes radicum fibras evellere. Tamen aliquid relinquetur fortasse : ita sunt altæ stirpes stultitiæ. Sed relinquetur id solum, quod erit necessarium. Illud quidem sic habeto, nisi sanatus animus sit, quod sine philosophia fieri non potest, finem miseriarum nullum fore. Quamobrem, quoniam cœpimus, tradamus nos ei curandos : sanabimur, si volemus. Et progrediar quidem longius : non enim de ægritudine solum, quanquam id quidem primum, sed de omni animi, ut ego posui, perturbatione, morbo, ut Græci volunt, explicabo. Et

teindre le sage. — L'AUD. Et je le pense. — CIC. Cela est dans la nature humaine, car nous ne sommes pas de roche ; mais il y a aussi dans la nature quelque chose de tendre et de mou, qui peut être froissé par le chagrin, comme par un orage. Aussi n'est-ce pas sans raison que le philosophe Crantor, qui est l'un des chefs de notre académie, a dit : « Je n'approuve nullement ceux qui vantent tant je ne sais quelle insensibilité qui n'est pas et ne doit pas être. Sans doute je ne désire pas être malade; mais si je l'étais, je voudrais le sentir, dût-on me couper ou m'enlever quelque partie de mon corps : car l'insensibilité ne s'acquiert qu'à un prix qui effraie, au prix de l'abrutissement de l'âme et celle du corps[2]. »

Mais c'est peut-être là le discours d'un homme trop complaisant pour nos faiblesses, trop indulgent pour notre molle sensibilité, et nous ferons bien de *couper courageusement toutes les branches de nos misères, d'en arracher les fibres avec les racines.* Il en voudra rester quelque chose peut-être, les racines de la folie, par exemple, mais il n'en doit rester que ce qu'on ne peut arracher. Pour le moment note bien ceci : que *sans la santé de l'âme,* santé que la philosophie peut seule donner, *il n'est pas de terme aux misères :* voilà pourquoi, ayant commencé, nous achèverons de lui confier notre guérison; et nous serons guéris, si nous le voulons. J'irai même plus loin, et je parlerai non-seulement en premier du chagrin, mais de toute espèce de *perturbation*, ou, comme disent les Grecs, de toute espèce de *maladie de l'âme.* D'abord, si tu le veux bien, je suivrai la mé-

primo, si placet, stoicorum more agamus, qui breviter adstringere solent argumenta : deinde nostro instituto vagabimur.

VII. Qui fortis est, idem est fidens : quoniam confidens, mala consuetudine loquendi in vitio ponitur, ductum verbum a confidendo, quod laudis est. Qui autem est fidens, is profecto non extimescit : discrepat enim a timendo, confidere. Atque in quem cadit ægritudo, in eumdem timor : quarum enim rerum præsentia sumus in ægritudine, easdem impendentes et venientes timemus. Ita fit, ut fortitudini ægritudo repugnet. Verisimile est igitur, in quem cadat ægritudo, cadere in eumdem timorem et infractionem quamdam animi et demissionem. Quæ in quem cadunt, in eumdem cadit, ut serviat, ut victum se quandoque esse fateatur. Quæ qui recipit recipiat idem necesse est timiditatem et ignaviam. Non cadunt autem hæc in virum fortem. Igitur ne ægritudo quidem. At nemo sapiens, nisi fortis. Non cadit ergo in sapientem ægritudo.

Præterea necesse est, qui fortis sit, eumdem esse magni animi : qui magni animi sit, invictum : qui invictus sit, eum res humanas despicere atque infra se positas arbitrari. Despicere autem nemo potest eas res, propter quas ægritudine affici potest. Ex quo efficitur, fortem virum ægritudine nunquam affici. Omnes autem

thode des stoïciens, qui présentent leurs opinions en argumens serrés; ensuite je m'abandonnerai à ma manière, un peu plus abondante, de discuter.

VII. Qui a de la force, a de la confiance (car *fidens* peut s'employer dans ce sens, tandis que *confidens*, quoique dérivé de *confidere*, qui se prend dans une bonne acception, est devenu suspect dans le langage reçu); mais celui qui a de la confiance en lui-même n'a certainement pas peur : car la crainte est incompatible avec la confiance. Mais celui qui est susceptible de chagrin, est aussi susceptible de crainte; car des mêmes choses dont la présence nous afflige, les approches nous font trembler. Ainsi le chagrin est incompatible avec le courage. Il est donc vrai que quiconque est susceptible de chagrin, est aussi susceptible de peur, de ce découragement, de cet abattement de l'âme, qui nous jette dans l'esclavage et nous fait subir la loi du vainqueur. Qui subit ces choses, est non-seulement timide, il est lâche; or, cela n'arrive pas à l'homme de courage; donc le chagrin ne saurait l'atteindre. Mais personne n'est plus courageux que le sage : le sage ne saurait par conséquent être frappé par le chagrin.

De plus, l'homme de courage a l'âme grande; celui qui a l'âme grande, est incapable de fléchir; celui qui est incapable de fléchir méprise toutes les choses du monde et les regarde comme au dessous de lui. Mais certes, personne ne méprise les choses qui peuvent devenir la source d'un chagrin, et cela prouve que l'homme courageux est insensible aux afflictions. Or, tout sage est courageux; donc le cœur du sage ignore le chagrin. Et

sapientes, fortes. Non cadit igitur in sapientem ægritudo. Et quemadmodum oculus conturbatus, non est probe affectus ad suum munus fungendum; et reliquæ partes, totumve corpus statu quum est motum, deest officio suo et muneri : sic conturbatus animus, non est aptus ad exsequendum munus suum. Munus autem animi est, ratione bene uti : et sapientis animus ita semper affectus est, ut ratione optime utatur. Nunquam igitur est perturbatus. At ægritudo perturbatio est animi. Semper igitur ea sapiens vacabit.

VIII. Veri etiam simile illud est, qui sit temperans, quem Græci σώφρονα appellant, eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, nonnunquam etiam modestiam; sed haud scio, an recte ea virtus frugalitas appellari possit, quod angustius apud Græcos valet; qui frugi homines χρησίμους appellant, id est, tantummodo utiles. At illud est latius. Omnem enim abstinentiam, omnem innocentiam (quæ apud Græcos usitatum nomen nullum habet, sed habere potest ἀβλάβειαν· nam est innocentia, affectio talis animi, quæ noceat nemini), reliquas etiam virtutes frugalitas continet. Quæ nisi tanta esset, et si iis angustiis, quibus plerique putant, teneretur, nunquam esset L. Pisonis cognomen tantopere laudatum. Sed quia nec qui, propter metum, præ-

comme un œil dérangé n'est pas en état de bien remplir ses fonctions; comme toute autre partie du corps, et tout le corps en général fonctionne mal dès qu'il y a dérangement, de même l'âme troublée n'est plus capable de bien faire sa tâche. La tâche de l'âme est de bien user de sa raison, et le sage se trouve constamment en état d'user parfaitement de la sienne. Il n'est jamais troublé. Le chagrin est un état de trouble pour l'âme : le sage n'est par conséquent jamais dans cet état.

VIII. Il y a du vrai aussi dans les locutions des Grecs, qui appellent σώφρων l'homme *tempérant*, et σωφροσύνη la vertu que j'appelle, tantôt *tempérance*, tantôt *modération*, tantôt *modestie*, mais que je n'oserais pas nommer *frugalité*, ce mot ayant chez les Grecs une acception plus restreinte; car ils donnent, à ce que nous appelons les gens honnêtes, *homines frugi*, le nom de χρήσιμοι, c'est-à-dire simplement d'*hommes utiles*. Notre terme de *homines frugi* a plus d'étendue, car il désigne une réserve et une innocence qui n'a pas de mot correspondant dans le langage ordinaire des Grecs, et qu'ils pourraient appeler ἀβλαβεία. C'est en effet un état d'innocence, une situation de l'âme qui ne nous permettrait de nuire à personne; on peut même dire que *frugalitas* embrasse toutes les vertus. Si ce terme n'était pas si vaste, s'il avait des bornes aussi étroites qu'on le croit généralement, on n'aurait jamais trouvé si beau le surnom de Lucius Pison. Mais comme on ne saurait appeler *homo frugi*, celui qui abandonne son poste par peur, ce qui

sidium reliquit, quod est ignaviæ; nec qui, propter avaritiam, clam depositum non reddidit, quod est injustitiæ; nec qui, propter temeritatem, male rem gessit, quod est stultitiæ, frugi appellari solet : eo tres virtutes, fortitudinem, justitiam, prudentiam, frugalitas est complexa; etsi hoc quidem commune est virtutum : omnes enim inter se nexæ et jugatæ sunt. Reliquum igitur est, quarta virtus ut sit ipsa frugalitas. Ejus enim videtur esse proprium, motus animi appetentis regere et sedare, semperque adversantem libidini, moderatam in omni re servare constantiam; cui contrarium vitium nequitia dicitur. Frugalitas, ut opinor, a fruge : qua nihil melius e terra. Nequitia (etsi hoc erit fortasse durius, sed tentemus; lusisse putemur, si nil sit) ab eo, quod ne quidquam est in tali homine : ex quo idem, nihili dicitur.

Qui sit frugi igitur, vel, si mavis, moderatus et temperans, eum necesse est esse constantem; qui autem constans, quietum; qui quietus, perturbatione omni vacuum; ergo etiam ægritudine. Et sunt illa sapientis : aberit igitur a sapiente ægritudo.

IX. Itaque non inscite Heracleotes Dionysius ad ea disputat, quæ apud Homerum Achilles queritur, hoc, ut opinor, modo,

> Corque meum penitus turgescit tristibus iris,
> Quum decore atque omni me orbatum laude recordor.

est une lâcheté; ni celui qui, par avarice, a refusé de restituer un dépôt confié secrètement, ce qui est une injustice; ni celui qui dissipe follement son bien, ce qui est une sottise; on doit convenir que la modération du *homo frugi* embrasse les trois vertus principales, le *courage*, la *justice* et la *prudence*. Cependant cela est commun à toutes les vertus; elles sont toutes liées, unies entre elles. On a donc bien raison de joindre aux trois que nous venons de nommer, une quatrième, la *modération*, *frugalitas*, dont le véritable caractère est de régler et de calmer tous les mouvemens de l'âme, et de conserver en toute chose cette égalité qui réprime et *modère* la passion, et dont le contraire est le dérèglement, *nequitia*. Le mot de *frugalitas*, qui peint chez nous cet état de l'âme, vient de *fruges*, c'est-à-dire de ce que la terre produit de meilleur. Le mot de *nequitia*, s'il m'est permis de hasarder cette fantaisie étymologique, vient de ce que, dans l'homme déréglé, il n'y a rien du tout de bon, *ne quidquam*; ce qui fait qu'on l'appelle *un homme de rien*.

Celui qui est sensé, *frugi*, ou, si l'on aime mieux, *modéré*, *tempéré*, est donc nécessairement constant; qui dit constant, dit tranquille; qui dit tranquille, dit libre de toute perturbation, c'est-à-dire de tout chagrin. Or, les qualités que nous venons de nommer, le sage les a toutes : *le sage est donc libre de chagrin*.

IX. Ainsi, Denys d'Héraclée fait d'excellentes remarques sur ces paroles qu'Homère prête à Achille :

> Mon cœur gonflé de rage est d'ennuis dévoré,
> De gloire étant privé, vivant déshonoré [3].

Num manus affecta recte est, quum in tumore est? Aut num aliud quodpiam membrum tumidum ac turgidum non vitiose se habet? Sic igitur inflatus et tumens animus, in vitio est.

Sapientis autem animus, semper vacat vitio, nunquam turgescit, nunquam tumet. At irati animus, ejusmodi est : nunquam igitur sapiens irascitur. Nam si irascitur, etiam concupiscit : proprium est enim irati, cupere, a quo læsus videatur, ei quam maximum dolorem inurere. Qui autem id concupierit, eum necesse est, si id consecutus sit, magnopere lætari. Ex quo fit, ut alieno malo gaudeat. Quod quoniam non cadit in sapientem, ne ut irascatur quidem cadit.

Sin autem caderet in sapientem ægritudo, caderet etiam iracundia : qua quoniam vacat, ægritudine etiam vacabit.

Etenim si sapiens in ægritudinem incidere posset, posset etiam in misericordiam, posset in invidentiam.

Non dixi invidiam, quæ tum est, quum invidetur; ab invidendo autem invidentia recte dici potest, ut effugiamus ambiguum nomen invidiæ; quod verbum ductum est a nimis intuendo fortunam alterius, ut est in Melanippa,

Quisnam florem liberum invidit meum?

La main qui est enflée, est-elle en bon état? Tout autre membre du corps, affecté de quelque enflure, de quelque tumeur, n'est-il pas dans un état vicieux? Ainsi, l'âme agitée, enflée, pour ainsi dire, n'est-elle pas aussi en mauvaise disposition?

L'âme du sage est toujours libre de ce trouble, elle ne s'agite, ne s'enfle jamais par la passion. La colère trouble l'âme de cette manière, aussi le sage est-il au dessus de la colère; car qui se livre à la colère, se livre à un désir violent: il est évident que ce qui distingue l'homme irrité c'est le désir qui le dévore de plonger celui qui l'a offensé dans les plus cuisantes douleurs. Quiconque est animé par ce désir, doit nécessairement se livrer à la joie s'il est satisfait; cela fait donc qu'il se réjouit du mal d'autrui.

Or, c'est ce qui n'arrive jamais au sage; *il ne lui arrive donc jamais de se livrer à la colère.*

Si quelque maladie morale pouvait l'atteindre, la colère aussi l'atteindrait; et puisqu'il en est libre, *il est libre de chagrin;* et, en effet, s'il pouvait tomber dans le chagrin, il tomberait aussi dans la pitié et dans cette sorte d'envie, *invidentia*, qui plonge la vue sur le bonheur des autres.

Je dis *invidentia* et non pas *invidia*, qui signifie aussi un état où l'on est envié; il me semble que du mot *invidere* nous devons faire celui d'*invidentia* pour éviter l'ambiguité qu'offre celui d'*invidia*, mot pris de l'attention que nous portons sur la fortune d'autrui. Dans ce sens, nous lisons dans *Mélanippe:*

« Qui a jeté un regard d'envie sur la fleur de mes enfans ? »

Male latine videtur. Sed præclare Attius. Ut enim videre, sic invidere florem rectius quam flori. Nos consuetudine prohibemur : poeta jus suum tenuit et dixit audacius.

X. Cadit igitur in eumdem et misereri et invidere. Nam qui dolet rebus alicujus adversis, idem alicujus etiam secundis dolet : ut Theophrastus interitum deplorans Callisthenis sodalis sui, rebus Alexandri prosperis angitur : itaque dicit Callisthenem incidisse in hominem summa potentia, summaque fortuna, sed ignarum, quemadmodum rebus secundis uti conveniret. Atqui quemadmodum misericordia, ægritudo est ex alterius rebus adversis : sic invidentia, ægritudo ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eumdem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem : ergo ne misereri quidem. Quod si ægre ferre sapiens soleret, misereri etiam soleret. Abest ergo a sapiente ægritudo.

Hæc sic dicuntur a stoicis, concludunturque contortius. Sed latius aliquanto dicenda sunt et diffusius : sententiis tamen utendum eorum potissimum, qui maxime forti, et, ut ita dicam, virili utuntur ratione, atque sententia. Nam peripatetici, familiares nostri, quibus nihil est uberius, nihil eruditius, nihil gravius, medio-

Invidit florem est du mauvais latin; mais Attius a très-bien pu le dire. Comme nous disons *invidere florem*, il serait plus exact de dire *videre florem*, que de dire *invidere flori;* et si l'usage interdit cette locution en prose, le poète n'a fait qu'user d'un droit en montrant plus d'audace.

X. Il est donc vrai que *l'homme susceptible de pitié l'est aussi d'envie.* En effet, celui qui s'afflige du malheur de l'un, doit s'affliger du bonheur de l'autre. Ainsi, Théophraste, déplorant la mort de son ami Callisthène, gémit de la prospérité d'Alexandre, et plaint celui qui lui fut cher, d'avoir vécu sous un prince distingué sans doute par sa puissance et sa haute fortune, mais sachant si peu user de sa prospérité. Or, comme la pitié est un *chagrin causé par le malheur de l'un,* l'envie est un *chagrin que donne le bonheur de l'autre.* Quiconque, par conséquent, est susceptible de pitié, est aussi susceptible d'envie. Le sage ne connaissant pas l'envie, ne connaît pas non plus la pitié; ce qui ne serait pas, s'il pouvait s'affliger de quelque chose: et par conséquent *il est sans chagrin.*

Tels sont les raisonnemens des stoïciens, mais leurs conclusions sont un peu serrées, et ce sujet demande à être traité avec plus de développement, plus d'abondance. On doit pourtant s'attacher de préférence aux doctrines les plus fortement raisonnées, à celles qui ont quelque chose de nerveux et de mâle : car, pour nos amis les péripatéticiens, malgré leur fécondité, leur érudition et leur gravité, je ne puis approuver cette

critates vel perturbationum, vel morborum animi, mihi non sane probant. Omne enim malum, etiam mediocre, malum est. Nos autem id agimus, ut id in sapiente nullum sit omnino. Nam ut corpus, etiam si mediocriter ægrum est, sanum non est : sic in animo ista mediocritas caret sanitate. Itaque præclare nostri, ut alia multa, molestiam, sollicitudinem, angorem, propter similitudinem corporum ægrorum, ægritudinem nominaverunt. Hoc propemodum verbo Græci omnem animi perturbationem appellant : vocant enim πάθος, id est morbum, quicumque est motus in animo turbidus. Nos melius : ægris enim corporibus simillima est animi ægritudo. At non similis ægrotationis est libido, non immoderata lætitia, quæ est voluptas animi elata et gestiens. Ipse etiam metus non est morbi admodum similis, quanquam ægritudini est finitimus; sed proprie, ut ægrotatio in corpore, sic ægritudo in animo, nomen habet non sejunctum a dolore. Doloris igitur hujus origo nobis explicanda est, id est, causa efficiens ægritudinem in animo, tanquam ægrotationem in corpore. Nam, ut medici, causa morbi inventa, curationem esse inventam putant : sic nos, causa ægritudinis reperta, medendi facultatem reperiemus.

XI. Est igitur causa omnis in opinione, nec vero ægritudinis solum, sed etiam reliquarum omnium per-

moyenne de troubles ou de maladies de l'âme qu'ils permettent. Tout mal, même *moyen*, est grand : or, nous prétendons que le sage en est tout-à-fait exempt. Et, en effet, si le corps, même médiocrement malade, n'est évidemment pas sain, l'âme atteinte même d'une maladie médiocre, manque de santé. Aussi, considérant l'analogie des situations du corps et de l'âme, avons-nous eu raison, en cela comme en beaucoup d'autres choses, d'appeler du nom de *ægritudo*, *souffrance*, la peine, la sollicitude, l'angoisse. Les Grecs désignent à peu près de même toutes ces perturbations de l'âme; ils nomment πάθος, c'est-à-dire *morbus*, *maladie*, toute espèce de *sentiment qui trouble*. Nous disons mieux : les *souffrances* de l'âme, *ægritudines*, ressemblent aux dérangemens du corps. Mais toutes les passions ne sont pas des *souffrances;* la volupté ou la joie bruyante, qui est une sorte d'exaltation et de jubilation de l'âme, n'est pas une souffrance. La crainte elle-même ne ressemble pas trop à la maladie, quoiqu'elle soit voisine de la *souffrance;* et, à proprement parler, quand nous disons *que l'âme souffre*, ou que le *corps est malade*, nous entendons qu'il y a douleur. Aussi, est-ce l'origine de cette douleur, c'est-à-dire la cause qui produit la souffrance de l'âme et la maladie du corps, qu'il importe le plus d'expliquer : car, de même que les médecins ne doutent plus de la guérison, quand ils ont trouvé la cause du mal, nous serons assurés aussi du remède quand nous saurons d'où vient le chagrin.

XI. Or, cette cause, tant cherchée, *est uniquement dans l'opinion*, qui produit non-seulement le chagrin,

turbationum : quæ sunt genere quatuor, partibus plures. Nam quum omnis perturbatio sit animi motus, vel rationis expers, vel rationem aspernans, vel rationi non obediens, isque motus aut boni, aut mali opinione citetur : bifariam quatuor perturbationes æqualiter distributæ sunt. Nam duæ sunt ex opinione boni : quarum altera, voluptas gestiens, id est, præter modum elata lætitia, opinione præsentis magni alicujus boni; altera cupiditas, quæ recte vel libido dici potest; quæ est immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans. Ergo hæc duo genera, voluptas gestiens, et libido, bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus et ægritudo, malorum. Nam et metus, opinio magni mali impendentis; et ægritudo, est opinio magni mali præsentis : et quidem recens opinio talis mali, ut in eo rectum videatur esse angi : id autem est, ut is, qui doleat, oportere opinetur se dolere.

His autem perturbationibus, quas in vitam hominum stultitia quasi quasdam furias immittit atque incitat, omnibus viribus atque opibus repugnandum est, si volumus hoc, quod datum est vitæ, tranquille placideque traducere. Sed ceteras alias; nunc ægritudinem, si possumus, depellamus. Id enim sit propositum; quandoquidem eam tu videri tibi in sapientem cadere dixisti. Quod ego nullo modo existimo : tetra enim res est,

mais toutes les autres passions. Tu sais qu'on en compte quatre principales qui se divisent en plusieurs branches. En effet, comme toute passion est un mouvement de l'âme dénué de raison ou méprisant la raison, secouant son joug, et que ce mouvement a pour cause l'opinion d'un bien ou d'un mal, les quatre passions se réduisent à deux classes. Deux passions viennent de l'idée d'un bien : la première, la *joyeuse volupté*, la *joie exaltée*, est causée par la possession de quelque grand bien ; l'autre, la *cupidité* ou l'*avidité*, est un désir immodéré, déraisonnable, de quelque grand bien qu'on espère. Dans cette première classe se trouvent donc les deux passions principales, l'une et l'autre produites par l'opinion : la joie ou la jouissance présente, et le désir ou l'espoir d'un bien futur. Deux autres passions, la *crainte* et le *chagrin*, sont produites par l'idée d'un mal : la crainte, en effet, n'est que l'idée d'un grand mal qui nous menace; et le chagrin est l'idée d'un grand mal qui nous accable, et une idée telle qu'il semble juste et même nécessaire de s'en affliger.

Voulons-nous couler doucement et tranquillement les jours qui nous sont donnés? il nous faut lutter de toutes nos forces et de tous nos moyens contre ces passions que la sottise suscite, comme autant de furies, pour nous tourmenter; mais nous parlerons du reste une autre fois. Aujourd'hui, s'il est posible, délivrons-nous du chagrin, puisque c'est là le sujet que tu as proposé en soutenant que le chagrin peut atteindre le sage, ce que je n'admets nullement, car c'est quelque chose de si affreux, de si misérable, de si

misera, detestabilis, omni contentione, velis, ut ita dicam, remisque fugienda.

XII. Qualis enim tibi ille videtur

Tantalo prognatus, Pelope natus, qui quondam a socru
Œnomao rege Hippodamiam raptis nactu'st nuptiis?

Jovis iste quidem pronepos, tamne ergo abjectus, tamque fractus?

Nolite (inquit) hospites ad me adire illico istic;
Ne contagio mea bonis, umbrave obsit:
Tanta vis sceleris in corpore hæret.

Tu te, Thyesta, damnabis, orbabisque luce propter vim sceleris alieni?

Quid? illum filium Solis nonne patris ipsius luce indignum putas?

Refugere oculi; corpus macie extabuit;
Lacrymæ peredere humore exsanguis genas;
Situ nidoris barba pædore horrida,
Atque intonsa, infuscat pectus illuvie scabrum.

Hæc mala, o stultissime Æeta, ipse tibi addidisti; non inerant in his, quæ tibi casus invexerat; et quidem inveterato malo, quum tumor animi resedisset. Est autem ægritudo, ut docebo, in opinione mali recentis. Sed mœres videlicet regni desiderio, non filiæ. Illam enim oderas, et jure fortasse : regno non æquo animo carebas. Est autem impudens luctus mœrore se conficientis, quod imperare non liceat liberis. Dionysius quidem tyrannus, Syracusis expulsus, Corinthi pueros do-

détestable, qu'il faut le fuir à tout prix, *à force de voiles, à grands coups de rames.*

XII. Que te semble en effet

« De ce petit-fils de Tantale, et petit-fils de Pélops, qui jadis sut ravir à son beau-père, le roi Œnomaüs, la belle Hippodamie, son épouse [5]. »

Il était arrière-petit-fils de Jupiter, et cependant il est si abject, si brisé celui qui s'écrie :

« Amis, ne venez pas m'approcher; ma personne, mon ombre est une contagion, tant le crime déborde de tout mon corps. »

Et toi, Thyeste, tu te condamneras, tu te priveras de la lumière du jour pour le crime d'autrui ?

Et que dirons-nous de cet autre, du fils du Soleil ? n'est-il pas dans son abattement indigne d'être éclairé par son père ?

« Ses yeux se sont évanouis, son corps est consumé de maigreur; ses larmes ont creusé des sillons dans ses joues décolorées; sa barbe, d'une crasse éclatante, d'une horrible saleté, couvre de sa malpropreté sa poudreuse poitrine [6]. »

Ces maux, ô insensé Æétès, tu les as voulus! Ils n'étaient pas dans ta destinée, et le temps d'ailleurs devait avoir amolli ta douleur. (Le chagrin est en effet, comme je le montrerai, l'idée d'un mal récent). Mais tu pleures la perte de ton royaume, non celle de ta fille; tu la haïssais, et peut-être avec raison : mais tu ne supportes pas avec la même tranquillité la perte d'une couronne. Or, n'est-il pas révoltant qu'on se meure de chagrin pour avoir cessé de commander à des hommes, qui, après tout, devraient être libres? Et cependant Denys le tyran, chassé de Syracuse, ouvrit une école à Corinthe, tant il

cebat : usque eo imperio carere non poterat. Tarquinio vero quid impudentius, qui bellum gereret cum iis, qui ejus non tulerant superbiam? Is, quum restitui in regnum nec Veientium, nec Latinorum armis potuisset, Cumas se contulisse dicitur, inque ea urbe senio et ægritudine esse confectus.

XIII. Hoc tu igitur censes sapienti accidere posse, ut ægritudine opprimatur, id est, miseria? Nam quum omnis perturbatio miseria est, tum carnificina est ægritudo. Habet ardorem libido, levitatem lætitia gestiens, humilitatem metus; sed ægritudo majora quædam, tabem, cruciatum, afflictationem, fœditatem : lacerat, exest animum, planeque conficit. Hanc nisi exuimus sic, ut abjiciamus, miseria carere non possumus.

Atque hoc quidem perspicuum est, tum ægritudinem exsistere, quum quid ita visum sit, ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur. Epicuro autem placet, opinione mali, ægritudinem esse natura, ut quicumque intueatur in aliquod majus malum, si id sibi accidisse opinetur, sit continuo in ægritudine. Cyrenaici non omni malo ægritudinem effici censent, sed insperato et nec opinato malo. Est id quidem non mediocre ad ægritudinem augendam. Videntur enim

avait besoin de gouverner! Et plus impudent encore fut Tarquin osant faire la guerre à ceux qui n'avaient pu souffrir son insolence! Ne pouvant rentrer dans son royaume, ni par les armes des Veïens, ni par celles des Latins, il se retira, dit-on, à Cumes, où il mourut consumé de vieillesse et de chagrin!

XIII. Et tu penses que cela puisse arriver au sage; que le chagrin, que la souffrance puisse le subjuguer? Car si toute perturbation est une souffrance, on peut dire que le chagrin est une torture. Le désir nous enflamme, la joie exalte notre légèreté, la crainte nous abat, mais le chagrin donne de plus grandes peines, la langueur, le tourment, la consternation, le désespoir; il déchire l'âme, il la consume, il la dévore. Si nous ne parvenons à nous en affranchir, à le rejeter loin de nous, *la souffrance sera toujours notre partage.*

Il est évident que le chagrin vient de ce qu'on se croit poursuivi et accablé de choses qu'on envisage comme de grands maux. Quant à Épicure, il pense que l'idée d'un mal de ce genre produit naturellement le chagrin, et que tout homme qui se trouve atteint d'une chose qu'il a regardée comme un grand mal, se trouve aussitôt jeté dans l'accablement. Les cyrénaïciens ne croient pas que toute espèce de mal produise la souffrance, mais bien le mal inattendu, le mal qui nous surprend. La surprise, en effet, ajoute beaucoup à l'affliction; car tout ce qui nous accable subitement, nous

omnia repentina graviora. Ex hoc et illa jure laudantur :

Ego quum genui, tum moriturum scivi, et ei rei sustuli.
Præterea ad Trojam quum misi ob defendendam Græciam,
Sciebam me in mortiferum bellum, non in epulas mittere.

XIV. Hæc igitur præmeditatio futurorum malorum, lenit eorum adventum, quæ venientia longe ante videris. Itaque apud Euripidem a Theseo dicta laudantur : licet enim, ut sæpe facimus, in latinum illa convertere :

Nam qui hæc audita a docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias;
Aut mortem acerbam, aut exsilii mœstam fugam,
Aut semper aliquam molem meditabar mali :
Ut, si qua invecta diritas casu foret,
Ne me imparatum cura laceraret repens.

Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides. Fuerat enim auditor Anaxagoræ, quem ferunt, nuntiata morte filii, dixisse, « Sciebam me genuisse mortalem. » Quæ vox declarat, iis esse hæc acerba, quibus non fuerint cogitata.

Ergo id quidem non dubium, quin omnia, quæ mala putentur, sint improvisa graviora. Itaque quanquam non hæc una res efficit maximam ægritudinem, tamen, quoniam multum potest provisio animi et præparatio ad minuendum dolorem, sint semper omnia homini humana meditata. Et nimirum hæc est illa præstans et di-

frappe avec plus de violence. Aussi a-t-on loué avec raison ces paroles :

« Je savais, en le mettant au monde, que je donnais le jour à un mortel; je l'ai élevé avec cette pensée, et, en l'envoyant devant Troie, combattre pour la Grèce, je savais qu'il partait pour une guerre cruelle et non pour un banquet [7]. »

XIV. Prévoir de loin les maux qui peuvent nous atteindre, c'est le moyen d'en adoucir l'invasion. Aussi fait-on, avec raison, l'éloge des sentimens qu'Euripide prête à cet égard à Thésée, dont je mettrai les paroles en vers latins suivant ma coutume.

« Un sage m'ayant instruit, je méditais sur les maux qui pourraient m'atteindre. La mort amère, la triste fuite d'un exil, quelque autre catastrophe : telles étaient mes méditations, afin qu'aucun coup du sort, venant à me frapper, ne pût jamais m'abattre [8]. »

Ce que Thésée dit avoir appris d'un sage, Euripide le dit de lui-même. Il avait été disciple d'Anaxagore, qui, apprenant la mort de son fils, doit avoir répondu : *Je vois bien qu'il n'était pas immortel;* parole indiquant fort bien, que les malheurs qui nous accablent sont moins cruels, quand ils ne sont pas imprévus.

Il n'est donc pas douteux que les évènemens regardés comme des malheurs sont d'autant plus cruels qu'ils sont moins prévus. Ainsi, quoique la surprise ne soit pas seule la cause d'une grande douleur, il faut cependant (puisque la prévision des maux est une sorte de préparation pour les atténuer) méditer sans cesse sur les catastrophes qui peuvent nous frapper. Et c'est là la véritable, la divine

vina sapientia, et præceptas penitus et pertractatas humanas res habere; nihil admirari, quum acciderit; nihil, antequam evenerit, non evenire posse arbitrari.

Quamobrem omnes, quum secundæ res sunt maxime, tum maxime
Meditari secum oportet, quo pacto advorsam ærumnam ferant:
Pericla, damna, peregre rediens semper secum cogitet,
Aut filii peccatum, aut uxoris mortem, aut morbum filiæ;
Communia esse hæc, ne quid horum unquam accidat animo novum;
Quidquid præter spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.

XV. Ergo hoc Terentius a philosophia sumtum quum tam commode dixerit, nos, e quorum fontibus id haustum est, non et dicemus hoc melius et constantius sentiemus? Hic est enim ille vultus semper idem, quem dicitur Xantippe prædicare solita in viro suo fuisse Socrate: eodem semper se vidisse exeuntem illum domo et revertentem. Nec vero ea frons erat, quæ M. Crassi illius veteris, quem semel ait in omni vita risisse Lucilius; sed tranquilla et serena: sic enim accepimus. Jure autem erat semper idem vultus, quum mentis, a qua is fingitur, nulla fieret mutatio.

Quare accipio equidem a cyrenaicis hæc arma contra casus et eventus, quibus eorum advenientes impetus diuturna præmeditatione frangantur; simulque ju-

sagesse, que d'avoir ainsi étudié, examiné le fond des choses humaines, de ne plus s'étonner de ce qui arrive, de ne jamais penser, avant un évènement, qu'il serait impossible.

« Aussi c'est au comble de la prospérité qu'on doit méditer, avec le plus d'attention, comment on supportera l'infortune, les périls, les privations, l'exil. Le voyageur qui retourne à ses foyers doit s'attendre aux fautes de son fils, à la mort de sa femme, à la maladie de sa fille. Il doit songer que ces évènemens sont communs et sont possibles, pour n'être pas accablé, s'ils sont réels. Si ses craintes l'ont trompé, son erreur sera pour lui une source de félicité [9]. »

XV. Térence ayant si bien exprimé une leçon empruntée à la philosophie, nous qui lui avons fourni ces maximes, ne devrons-nous pas les enseigner mieux que lui et les soutenir avec plus d'énergie? En effet, ce sont elles qui donnent ce visage toujours égal, que Xantippe remarquait dans Socrate, son mari, quand elle disait : « Que toujours elle l'avait vu sortir de la maison et y rentrer avec le même calme. » Ce n'était pas ce front sévère qu'on remarquait dans le vieux Marcus Crassus, dont Lucilius rapporte, qu'il n'a ri qu'une seule fois dans sa vie [10] : c'était un front serein et tranquille. En effet, c'est là ce qu'on nous apprend, et le visage de Socrate était le même à juste titre, puisque son âme, dont il réfléchissait les impressions, était incapable de changer.

Je reçois donc de l'école de Cyrène les armes qu'elle nous met à la main pour briser, par une longue prévision, la violence des maux et des évènemens dont l'invasion pourrait nous abattre ; je me persuade que le mal

dico, malum illud opinionis esse, non naturæ. Si enim in re essent, cur fierint provisa leviora?

Sed est, iisdem de rebus quod dici possit subtilius, si prius Epicuri sententiam viderimus, qui censet, necesse esse omnes in ægritudine esse, qui se in malis esse arbitrentur, sive illa ante provisa et exspectata sint, sive inveteraverint. Nam neque vetustate minui mala, nec fieri præmeditata leviora; stultamque etiam esse meditationem futuri mali, aut fortasse ne futuri quidem; satis esse odiosum malum omne, quum venisset; qui autem semper cogitavisset, accidere posse aliquid adversi, ei fieri illud sempiternum malum; si vero ne futurum quidem, sit frustra suscipi miseriam voluntariam; ita semper angi, aut accipiendo, aut cogitando malo.

Levationem autem ægritudinis in duabus rebus ponit, avocatione a cogitanda molestia, et revocatione ad contemplandas voluptates. Parere enim censet animum rationi posse, et, quo illa ducat, sequi. Vetat igitur ratio intueri molestias; abstrahit ab acerbis cogitationibus hebetem aciem ad miserias contemplandas; a quibus quum cecinit receptui, impellit rursum et incitat ad conspiciendas totaque mente contrectandas varias voluptates, quibus ille et præteritarum memoria, et spe consequentium, sapientis vitam refertam putat.

est dans l'opinion et non pas dans la nature. En effet, s'il était dans les choses elles-mêmes, pourquoi supporterions-nous plus aisément tout ce qui n'est pas imprévu ?

J'aurai pourtant quelque chose de plus approfondi à dire sur cette matière, quand j'aurai d'abord examiné l'opinion d'Épicure, qui pense qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme, de ne point s'affliger, dès que nous sommes atteints d'un malheur, qu'il soit prévu, qu'il soit attendu, qu'il soit même invétéré : car, à son avis, aucun malheur n'est diminué par le temps, aucun n'est atténué par la prévision ; c'est une folie que de philosopher sur ceux qui peuvent nous atteindre, et qui peut-être ne nous atteindront pas : nous avons bien assez de souffrir quand ils sont venus nous frapper. Quiconque songe sans cesse aux douleurs qui peuvent l'atteindre, se rend sans cesse malheureux ; et si rien ne le menace dans l'avenir, c'est bien inutilement qu'il se prépare des peines si volontaires. Agir ainsi, c'est souffrir toujours, soit que le mal nous atteigne, soit qu'on se plaise à l'imaginer.

Épicure propose deux remèdes pour combattre le chagrin, c'est de bannir la pensée du mal et de s'attacher aux idées du bonheur ; car il croit que le cœur peut obéir à la raison et la suivre où elle prétend l'amener. Or, la raison nous engage à chasser les pensées chagrines ; elle nous arrache à ces tristes méditations, à ces contemplations du malheur qui brisent toutes nos forces, et, sonnant la retraite de ce côté, elle nous entraîne, elle nous excite à porter nos regards, à appliquer notre intelligence au spectacle de tous les plaisirs qui peuvent caresser notre imagination. Du souvenir des jouissances passées et de la perspective des jouissances à venir, Épicure remplit la vie du sage [11].

Hæc nostro more nos diximus : Epicurei dicunt suo. Sed, quæ dicant, videamus; quo modo, negligamus.

XVI. Principio male reprehendunt præmeditationem rerum futurarum. Nihil est enim, quod tam obtundat levetque ægritudinem, quam perpetua in omni vita cogitatio, nihil esse, quod accidere non possit; quam meditatio conditionis humanæ; quam vitæ lex, commentatioque parendi : quæ non hoc affert, ut semper mœreamus, sed ut nunquam. Neque enim qui rerum naturam, qui vitæ varietatem, qui imbecillitatem generis humani cogitat, mœret quum hæc cogitat, sed tum vel maxime sapientiæ fungitur munere. Utrumque enim consequitur, ut et considerandis rebus humanis proprio philosophiæ fungatur officio, et adversis casibus triplici consolatione sanetur : primum, quod posse accidere diu cogitavit; quæ cogitatio una maxime molestias omnes extenuat et diluit; deinde, quod humana ferenda intelligit; postremo quod videt malum nullum esse, nisi culpam; culpam autem nullam esse, quum id, quod ab homine non potuerit præstari, evenerit.

Nam revocatio illa, quam affers, quum a contuendis nos malis avocas, nulla est. Non est enim in nostra potestate, fodicantibus iis rebus, quas malas esse opinemur, dissimulatio, vel oblivio. Lacerant, vexant, stimulos admovent, ignes adhibent, respirare non sinunt.

Je viens de présenter ces maximes à ma façon, les disciples d'Épicure les ont rendues à la leur; c'est des principes qu'il s'agit, peu importent les termes.

XVI. D'abord ils ont tort de blâmer la prévision des choses qui peuvent nous arriver. En effet, rien n'est plus propre à émousser, à calmer le chagrin que cette pensée sans cesse présente à notre âme, qu'il n'est rien qui ne puisse nous atteindre. Rien de mieux qu'une méditation profonde de la condition humaine, de la loi qui règle notre destinée, de la nécessité de nous y soumettre. Cette philosophie, loin de nous attrister constamment, fait au contraire qu'on ne s'attriste jamais : car, celui qui considère la nature des choses, des vicissitudes de la vie et la faiblesse de l'espèce humaine, ne s'afflige pas quand il médite sur ces sujets; il remplit, au contraire, les fonctions de la plus haute sagesse. En effet, il atteint le double avantage d'examiner les choses humaines avec les lumières de la véritable philosophie et de se ménager pour l'infortune cette triple consolation : la première, qu'il a prévu les choses de loin, prévision qui atténue et efface le chagrin plus que toute autre chose; la seconde, qu'il sait comment on doit supporter les disgrâces humaines; la troisième, qu'il comprend que là où il n'y a pas de faute, il n'y a pas de mal véritable. Or, il n'y a jamais faute, lorsqu'il arrive ce qu'il n'a pas été au pouvoir de l'homme d'empêcher.

C'est en vain qu'Épicure nous conseille de bannir de notre intelligence la vue des maux qui peuvent nous frapper. Lorsque notre âme est dévorée par des choses qui paraissent des malheurs, il n'est pas en notre pouvoir de nous y dérober, de les oublier; elles nous déchirent, elles nous tourmentent; ce sont des aiguillons qui nous

Et tu oblivisci jubes, quod contra naturam est? quod a natura datum est, auxilium extorqueas inveterati doloris? Est enim tarda illa quidem medicina, sed tamen magna, quam affert longinquitas et dies. Jubes me bona cogitare, oblivisci malorum. Diceres aliquid, et magno quidem philosopho dignum, si ea bona sentires esse, quæ essent homine dignissima.

XVII. Pythagoras mihi sic diceret, aut Socrates, aut Plato : Quid jaces? aut quid mœres? aut cur succumbis, cedisque fortunæ? quæ pervellere te forsitan potuerit, et pungere : non potuit certe vires frangere. Magna vis est in virtutibus. Eas excita, si forte dormiunt. Jam tibi aderit princeps fortitudo, quæ te animo tanto esse cogat, ut omnia, quæ possint homini evenire, contemnas, et pro nihilo putes. Aderit temperantia, quæ est eadem moderatio (a me quidem paullo ante appellata frugalitas); quæ te turpiter et nequiter facere nihil patiatur. Quid est autem nequius aut turpius effeminato viro? Ne justitia quidem sinet te ista facere; cui minimum esse videtur in hac causa loci : quæ tamen ita dicet, dupliciter esse te injustum, quum et alienum appetas, qui mortalis natus, conditionem postules immortalium, et graviter feras, te, quod utendum acceperis, reddidisse. Prudentiæ vero quid respondebis, dicenti, virtutem sese esse contentam, quo modo ad bene

percent; ce sont des feux qui nous consument. A peine si nous respirons encore, et tu m'ordonnes l'impossible, tu veux que je n'y pense pas? Le remède que m'a donné la nature contre les douleurs qui vieillissent, tu prétends me l'enlever! Ce remède, je l'avoue, est lent, mais il est puissant, *c'est le temps, c'est la réflexion.* Tu ordonnes à ma pensée de s'attacher au bonheur, d'écarter les maux. Le conseil serait excellent et digne d'un philosophe véritable, si les biens dont tu parles étaient réellement les plus dignes de l'homme.

XVII. Si Pythagore, ou Socrate, ou Platon me disaient : « Pourquoi te laisser abattre? pourquoi gémir? pourquoi succomber, céder à la fortune? Elle peut te harceler, elle peut te frapper, mais elle ne pourra jamais briser tes forces. Les vertus t'offrent leur puissance, ose les réveiller, si par hasard elles étaient endormies! Voici d'abord la première, le *courage* qui te donne une force propre à mépriser, à fouler aux pieds les évènemens qui peuvent t'atteindre; vient la *tempérance*, cette modération que tout-à-l'heure nous avons qualifiée de *frugalitas*, qui t'empêchera de faire ce qui serait honteux, ce qui serait méprisable. Et qu'y aurait-il de plus méprisable, de plus honteux qu'une vie efféminée? La *justice* elle-même, quoiqu'en apparence elle soit ici peu nécessaire, ne te laissera pas tomber dans cette erreur; elle te fera comprendre que tu es doublement injuste, lorsque tu demandes ce qui ne t'appartient pas, lorsque, né mortel, tu aspires à la condition des dieux, et que tu t'affliges de rendre à la nature ce qu'elle n'a voulu que te prêter. Mais que répondras-tu à la *prudence* qui te dit que la vertu, pour bien vivre et pour être heureuse, n'a besoin que d'elle-même? Et, en effet, si son bonheur dépendait

vivendum, sic et ad beate? Quæ si extrinsecus religata pendeat et non oriatur a se, et rursus ad se revertatur et omnia sua complexa nihil quærat aliunde, non intelligo, cur aut verbis tam vehementer ornanda, aut re tantopere expetenda videatur.

Ad hæc bona me si revocas, Epicure, pareo, sequor, utor te ipso duce, obliviscor etiam malorum, ut jubes, eoque facilius quod ea ne in malis quidem ponenda censeo.

Sed traducis cogitationes meas ad voluptates. Quas? corporis, credo, aut quæ propter corpus vel recordatione, vel spe cogitentur. Num quid est aliud? rectene interpretor sententiam tuam?

Solent enim isti negare nos intelligere, quid dicat Epicurus. Hoc dicit, et hoc ille acriculus, me audiente, Athenis senex Zeno istorum acutissimus, contendere et magna voce dicere solebat : eum esse beatum, qui præsentibus voluptatibus frueretur, confideretque se fruiturum aut in omni aut in magna parte vitæ, dolore non interveniente; aut si interveniret, si summus foret, futurum brevem; si productior, plus habiturum jucundi quam mali : hæc cogitantem fore beatum, præsertim si et ante perceptis bonis contentus esset, nec mortem, nec deos extimesceret.

d'une chose étrangère et n'avait pas en elle-même son principe et sa fin, si elle ne trouvait pas en elle tout ce qui lui est nécessaire, je ne vois pas comment elle mériterait d'être à la fois l'objet de si grandes louanges et de si vifs désirs. »

Si ce sont là les biens où tu m'appelles, ô Épicure! j'obéis, je te suis, je ne veux point d'autre guide; j'oublie, puisque tu le veux, jusqu'à mes maux, et d'autant plus aisément que je ne les regarde pas comme des maux.

Mais toi, tu appelles ma pensée vers les plaisirs, et quels plaisirs? Ceux du corps, sans doute, ceux que me procurent des souvenirs ou des espérances qui s'attachent au corps : n'est-ce pas cela, me serais-je trompé sur ta doctrine?

Ses disciples prétendent en effet que nous comprenons mal sa doctrine [12]. Mais ce que je viens de dire, il le dit bien lui-même, et le vieux Zénon, le plus subtil des docteurs de cette école, Zénon, dont le langage était si âcre, nous démontrait, avec toute la puissance de son génie et de ses poumons, que celui-là était heureux qui savait jouir des plaisirs présens et qui se flattait d'en jouir toute sa vie, ou du moins pendant une grande partie de sa vie sans aucun mélange de douleur, bien persuadé que si la douleur venait le surprendre, *elle serait d'autant plus courte, qu'elle serait plus violente; que, si elle était longue, elle lui offrirait plus de douceur que d'amertume.* Avec ces pensées, un homme ne pourrait manquer d'être heureux, surtout s'il savait se contenter des plaisirs qu'il a goûtés, et ne craindre ni la mort, ni les dieux.

XVIII. Habes formam Epicuri vitæ beatæ, verbis Zenonis expressam, nihil ut possit negari. Quid ergo? hujusne vitæ propositio et cogitatio aut Thyesten levare poterit, aut Æetam, de quo paullo ante dixi, aut Telamonem, pulsum patria, exsultantem atque egentem? in quo hæc admiratio fiebat:

Hiccine est Telamo ille, modo quem gloria ad cœlum extulit?
Quem adspectabant? cujus ob os Graii ora obvertebant sua?

Quod si cui, ut ait idem, « simul animus cum re concidit, » a gravibus illis antiquis philosophis petenda medicina est, non ab his voluptariis.

Quam enim isti bonorum copiam dicunt? Fac sane esse summum bonum, non dolere : quanquam id non vocatur voluptas. Sed non necesse est nunc omnia. Idne est, quo traducti luctum levemus? Sit sane summum malum, dolere. In eo igitur qui non est, si malo careat, continuone fruitur summo bono?

Quid tergiversamur, Epicure, nec fatemur eam nos dicere voluptatem, quam tu idem, quum os perfruicuisti, soles dicere? Sunt hæc tua verba, necne? In eo quidem libro, qui continet omnem disciplinam tuam (fungar enim jam interpretis munere, ne quis me putet fingere), dicis hæc : « Nec equidem habeo, quod intelligam bonum illud, detrahens eas voluptates, quæ sa-

XVIII. Telle est l'image de la vie heureuse suivant Épicure, peinte par Zénon lui-même, en sorte que la ressemblance ne saurait se nier. Mais quoi! l'image, la pensée de cette vie pourra-t-elle soulager Thyeste ou Æétès, dont nous venons de parler, ou Télamon, chassé de son pays, errant dans l'exil et dans la misère, et à la vue duquel on s'écriait avec étonnement :

« Est-ce là ce Télamon que la gloire éleva jusqu'aux cieux, et dont les Grecs contemplaient les traits avec admiration [13] ? »

Certes, s'il arrive à quelqu'un de perdre à la fois, comme dit le même auteur, les biens et le courage, il doit prendre des leçons chez les graves philosophes de l'antiquité et non pas chez ces voluptueux.

En effet, quels biens ces derniers nous promettent-ils? Supposez que ce soit le souverain bonheur *que de ne pas souffrir*, ce ne serait pas là ce qu'on appelle la volupté. Mais je ne veux pas, pour le moment, insister sur cette objection, qu'on me dise seulement si c'est bien là que nous devons atteindre pour soulager notre douleur? Souffrir est sans doute le plus grand des maux, mais est-ce à dire que celui qui ne souffre pas, jouisse du bien suprême?

A quoi bon, ô Épicure, tergiverser de la sorte, et pourquoi ne pas convenir que nous appelons *volupté* ce que toi-même tu appelles ainsi dans les momens où tu as perdu toute retenue? Voici des paroles, sont-elles de toi, ou non? Je les prends dans l'ouvrage même qui contient ta doctrine tout entière, et, pour que personne ne m'accuse d'inventer, je vais me borner au simple rôle d'interprète. « Je ne conçois pas, dis-tu, en quoi peut consister le bonheur, je ne conçois plus le

pore percipiuntur; detrahens eas, quæ auditu, et cantibus; detrahens eas etiam, quæ ex formis percipiuntur oculis, suaves motiones, sive quæ aliæ voluptates in toto homine gignuntur quolibet sensu. Nec vero ita dici potest, mentis lætitiam solam esse in bonis. Lætantem enim mentem ita novi, spe eorum omnium, quæ supra dixi, fore ut natura iis potiens, dolore careat.» Atque hæc quidem his verbis, quivis ut intelligat, quam voluptatem norit Epicurus. Deinde paullo infra : «Sæpe quæsivi, inquit, ex iis, qui appellabantur sapientes, quid haberent, quod in bonis relinquerent, si illa detraxissent, nisi si vellent voces inanes fundere. Nihil ab his potui cognoscere : qui si virtutes ebullire nolent, et sapientias, nihil aliud dicent, nisi eam viam qua efficiantur eæ voluptates quas supra dixi.»

Quæ sequuntur, in eadem sententia sunt; totusque liber, qui est de summo bono, refertus et verbis et sententiis talibus.

Ad hanccine igitur vitam Telamonem illum revocabis, ut leves ægritudinem? et, si quem tuorum afflictum mœrore videris, huic acipenserem potius, quam aliquem Socraticum libellum dabis? hydrauli hortabere ut audiat voces potius, quam Platonis? expones, quæ spectet, florida et varia? fasciculum ad nares admovebis? incendes odores? et sertis redimiri jubebis, et rosa? Si

vrai bien, si j'écarte les plaisirs que produit le goût; si j'écarte ceux que le chant procure à l'ouïe; si j'écarte les impressions agréables que la beauté des formes procure à la vue; si je retranche toutes les sensations qui nous viennent par les organes du corps. On ne peut donc pas dire que les plaisirs de l'âme soient les seuls biens désirables, car j'ai toujours vu l'âme heureuse de la perspective des choses que je viens de nommer, et de l'espoir d'en jouir sans mélange de douleur. » Voilà bien les propres paroles d'Épicure, elles feront comprendre à chacun ce qu'est pour lui la volupté. Il continue ensuite: « J'ai souvent demandé à ceux qu'on appelle des sages, ce qu'il leur resterait de biens, si les plaisirs des sens étaient retranchés? Je n'ai jamais pu obtenir de leur part que de vaines paroles; et, en effet, s'ils renoncent à leurs fastueuses idées de sagesse et de vertu, il ne leur restera, pour trouver de véritables plaisirs, que la voie qui vient d'être indiquée. »

Ce qui suit est de la même doctrine, et le livre tout entier qui traite du *souverain bien* est plein des mêmes expressions, des mêmes maximes[14].

Est-ce bien à ce genre de vie, ô Épicure, que tu renverras Télamon, pour adoucir ses chagrins? et quand tu verras tes amis dans l'affliction, leur feras-tu présenter réellement un esturgeon plutôt qu'un traité de Socrate? Les engageras-tu à prêter leur oreille plutôt à quelque instrument de musique qu'à Platon? Offriras-tu à leurs regards toutes sortes de spectacles ou quelque prairie émaillée de fleurs? Approcheras-tu un bouquet de leur narine, ou brûleras-tu devant eux des parfums?

tur ejus, non de moribus; quamvis spernat voluptates eas, quas modo laudavit, ego tamen meminero, quod videatur ei summum bonum. Non enim verbo solum posuit voluptatem, sed explanavit quid diceret. « Saporem, inquit, et corporum complexum, et ludos, atque cantus, et formas eas, quibus oculi jucunde moveantur. » Num fingo? num mentior? cupio refelli. Quid enim laboro, nisi ut veritas in omni quæstione explicetur?

At idem ait, non crescere voluptatem dolore detracto; summamque voluptatem, nihil dolere. Paucis verbis tria magna peccata : unum, quod secum ipse pugnat. Modo enim, ne suspicari quidem se quidquam bonum, nisi sensus quasi titillarentur voluptate; nunc autem, summam voluptatem esse, dolore carere. Potestne magis secum ipse pugnare? Alterum peccatum, quod, quum in natura tria sint : unum, gaudere; alterum, dolere; tertium, nec gaudere, nec dolere : hic primum, et tertium putat idem esse, nec distinguit a non dolendo voluptatem. Tertium peccatum commune cum quibusdam, quod, quum virtus maxime expetatur, ejusque adipiscendæ causa philosophia quæsita sit, ille a virtute summum bonum separavit.

At laudat, et sæpe, virtutem. Et quidem C. Gracchus, quum largitiones maximas fecisset, et effudisset æra-

génie. Quoiqu'il dédaigne ces voluptés qu'il vient de vanter, je ne perds point de vue son opinion sur le souverain bien. Or, non content de poser la volupté en principe, il a de plus expliqué ce qu'il entendait : le goût, a-t-il dit, le toucher des corps, les spectacles, les concerts, et tous les objets qui peuvent frapper agréablement la vue. Est-ce moi qui invente, qui en impose? qu'on me réfute, j'en serai ravi : car quel autre objet nos disputes ont-elles, si ce n'est la recherche de la vérité?

Quand la douleur est ôtée, dit-il encore, aucun plaisir plus grand n'est possible, *ne point souffrir étant le plaisir suprême.* En ce peu de mots, il y a pourtant trois grosses fautes : la première, c'est qu'Épicure se contredit, puisqu'il vient de dire qu'il ne conçoit pas de plaisir sans que les sens soient en quelque sorte chatouillés de volupté, et que toutefois il met ses délices à *être libre de toute douleur.* Il ne saurait se contredire d'une manière plus frappante. Sa seconde erreur est de prétendre qu'il y a trois situations dans l'homme; l'une, de se réjouir; l'autre, de s'affliger; la dernière, de n'être ni gai ni triste, et qu'il lui arrive de confondre la première avec la dernière. En effet, il ne met aucune distinction entre se réjouir et ne pas s'affliger. Enfin sa troisième méprise, qui lui est commune avec d'autres, consiste en ce qu'il sépare le souverain bien de la vertu, quoique la vertu soit le principal objet de nos vœux, et que la philosophie n'ait été inventée que pour nous apprendre à l'acquérir.

Cependant, dit-on, il fait souvent l'éloge de la vertu. Eh! oui, Gracchus parlait d'économie, après avoir dis-

rium, verbis tamen defendebat ærarium. Quid verba audiam, quum facta videam? Piso ille Frugi semper contra legem frumentariam dixerat : is, lege lata, consularis ad frumentum accipiendum venerat. Animadvertit Gracchus in concione Pisonem stantem; quærit, audiente populo romano, qui sibi constet, quum ea lege frumentum petat, quam dissuaserit. « Nolim, inquit, mea bona, Gracche, tibi viritim dividere libeat; sed si facias, partem petam. » Parumne declaravit vir gravis et sapiens, lege Sempronia patrimonium publicum dissipari? Lege orationes Gracchi; patronum ærarii esse dices.

Negat Epicurus jucunde posse vivi, nisi cum virtute vivatur; negat ullam in sapientem vim esse fortunæ; tenuem victum antefert copioso; negat ullum esse tempus, quo sapiens non beatus sit. Omnia philosopho digna, sed cum voluptate pugnantia. Non istam dicit voluptatem. Dicat quamlibet : nempe eam dicit, in qua virtutis nulla pars insit. Age, si voluptatem non intelligimus, ne dolorem quidem? Nego igitur ejus esse, qui dolore summum malum metiatur, mentionem facere virtutis.

XXI. Et queruntur quidem Epicurei, viri optimi (nam nullum genus est minus malitiosum), me studiose dicere contra Epicurum. Ita credo, de honore,

sipé le trésor public par des largesses immenses [19]. Et comment m'arrêter aux discours, quand je vois les actions? Or en voilà une : Pison, surnommé *Frugi*, l'honnête homme, s'était toujours opposé à la loi proposée par Gracchus pour distribuer du blé au peuple. La loi ayant passé, il se présenta, quoiqu'il fût consulaire, pour recevoir sa part de blé. Gracchus l'ayant remarqué dans la foule, lui demanda devant tout le monde, comment il pouvait se présenter en vertu d'une loi qu'il avait combattue? *Je ne puis consentir*, répliqua Pison, *à ce que tu fasses des libéralités de mon bien ; mais, si tu le fais, j'en demanderai ma part.* Ce digne et grave citoyen pouvait-il faire voir plus clairement que la loi *Sempronia* n'était qu'une dissipation de la fortune publique? Lis cependant les discours de Gracchus, et tu le prendras pour le plus sage défenseur du trésor!

Épicure nie qu'on puisse vivre heureux sans la vertu; il nie que la fortune ait prise sur le sage; il préfère la frugalité au luxe; il conteste qu'en aucun temps le sage puisse n'être pas heureux. Discours dignes d'un philosophe, mais qui s'accordent mal avec la volupté! On me répondra qu'il ne parle pas de cette volupté que j'entends : il entendra celle qu'il lui plaira; le fait est qu'il en entend une qui n'a pas même l'ombre de la vertu. Supposé que je me fais une idée fausse de ce qu'il entend par volupté, me trompé-je aussi sur la douleur? Eh bien! un homme qui met le souverain mal dans la douleur ne doit pas même parler de vertu!

XXI. Les Épicuriens, les meilleures gens du monde, car je ne connais personne qui ait moins de malice, se plaignent de ce que je m'exprime avec chaleur sur Épicure [20]. Eh bien oui! je crois qu'il s'agit de l'honneur et

aut de dignitate contendimus. Mihi summum in animo bonum videtur, illi autem in corpore; mihi in virtute, illi in voluptate. Et illi pugnant, et quidem vicinorum fidem implorant : multi autem sunt, qui statim convolent. Ego sum is qui dicam me non laborare, actum habiturum quod egerint. Quid enim? de bello punico agitur? de quo ipso quum aliud M. Catoni aliud L. Lentulo videretur, nulla inter eos concertatio unquam fuit. Hi nimis iracunde agunt, præsertim quum ab iis non sane animosa defendatur sententia, pro qua non in senatu, non in concione, non apud exercitum, neque ad censores dicere audeant.

Sed cum istis alias, et eo quidem animo, nullum ut certamen instituam, verum dicentibus facile cedam. Tantum admonebo : si maxime verum sit, ad corpus omnia referre sapientem, sive, ut honestius dicam, nihil facere, nisi quod expediat, sive omnia referre ad utilitatem suam; quoniam hæc plausibilia non sunt, ut in sinu gaudeant, gloriose loqui desinant.

XXII. Cyrenaicorum restat sententia : qui tum ægritudinem censent exsistere, si nec opinato quid evenerit. Est id quidem magnum, ut supra dixi. Etiam Chrysippo ita videri scio, quod provisum ante non sit, id ferire vehementius. Sed non sunt in hoc omnia : quanquam hostium repens adventus magis aliquanto contur-

de la dignité de l'homme. Moi, je mets le souverain bien dans l'âme; eux, ils le placent dans le corps. Il est pour moi dans la vertu; pour eux dans la volupté. Et ils tirent l'épée; ils appellent les voisins au secours, et la foule d'accourir. Pour moi, je leur déclare que je ne m'en afflige pas, s'ils ont gagné leur procès. Et, en effet, s'agit-il entre nous de la guerre punique? Caton et Lentulus furent d'avis contraire sur cette guerre, sans que jamais leur amitié s'en soit altérée. Les épicuriens plaident avec trop d'emportement, surtout ayant à défendre une doctrine peu élevée, et qu'ils n'oseraient soutenir, ni dans le sénat, ni devant le peuple, ni auprès de l'armée, ni devant les censeurs.

Cependant, je discuterai avec eux une autre fois, et non pas avec un esprit de dispute, mais dans la disposition de me rendre à la vérité. Je les avertirai seulement que, quand il serait vrai que *le sage dût tout rapporter aux sens*, ou, pour parler plus honnêtement, *à sa satisfaction et à son utilité*, ils feront bien de s'en féliciter en secret, et de ne pas s'en glorifier publiquement; car ces principes sont peu plausibles.

XXII. Reste l'opinion des cyrénaïciens, qui pensent que nous éprouvons du chagrin lorsqu'il nous arrive quelque accident inopiné. J'ai déjà dit qu'en cela il y avait du vrai : je sais aussi que Chrysippe a été d'avis que les coups nous frappent avec d'autant plus de violence qu'ils sont moins attendus. Mais par là tout n'est pas expliqué, quoiqu'on soit en effet plus troublé d'une

bat, quam exspectatus, et maris subita tempestas, quam ante provisa, terret navigantes vehementius; et ejusmodi sunt pleraque. Sed quum diligenter nec opinatorum naturam consideres, nihil aliud reperias, nisi omnia videri subita majora; et quidem ob duas causas: primum, quod, quanta sint quæ accidunt, considerandi spatium non datur; deinde quum videtur præcaveri potuisse, si provisum esset, quasi culpa contractum malum ægritudinem acriorem facit. Quod ita esse dies declarat: quæ procedens ita mitigat, ut, iisdem malis manentibus, non modo leniatur ægritudo, sed in plerisque tollatur. Carthaginienses multi Romæ servierunt; Macedones, rege Perse capto. Vidi etiam in Peloponneso, quum essem adolescens, quosdam Corinthios. Hi poterant omnes eadem illa de Andromacha deplorare,

Hæc omnia vidi, etc.

Sed jam decantaverant fortasse: eo enim erant vultu, oratione, omni reliquo motu, et statu, ut eos Argivos, aut Sicyonios diceres; magisque me moverant Corinthi subito adspectæ parietinæ, quam ipsos Corinthios, quorum animis diuturna cogitatio callum vetustatis obduxerat.

Legimus librum Clitomachi, quem ille eversa Car-

invasion brusque, que d'une attaque prévue, et que les navigateurs soient plus consternés d'une tempête subite, que d'un orage auquel ils ont dû s'attendre. Il est même beaucoup d'autres faits de ce genre. Mais, en bien examinant la nature des évènemens qui nous surprennent, on trouve que l'effet de la surprise est uniquement de faire paraître le malheur plus grand; et cela pour deux raisons, premièrement, parce qu'elle ne donne pas le loisir d'apprécier le mal; en second lieu, parce qu'on s'imagine, qu'en le prévoyant, on aurait pu s'en garantir. Ce manque de prévoyance, qu'on reproche comme une faute, devient un surcroît de chagrin. Le temps donne la preuve de ce que nous disons, c'est-à-dire, qu'à mesure qu'il s'écoule, le chagrin diminue, et même passe quelquefois entièrement, quoique le mal subsiste toujours. Beaucoup de Carthaginois ont vécu à Rome dans l'esclavage; nous y avons vu des Macédoniens après la captivité de Persée; moi-même, étant jeune, j'ai trouvé encore, au Péloponnèse, des Corinthiens dans la même situation [21]. Ils avaient pu s'écrier autrefois comme Andromaque :

J'ai vu tout cela, etc. [22].

Mais alors ils avaient déjà bien changé de ton; et, à leur visage, à leurs discours, à toute leur contenance et à leurs manières, on les aurait pris pour des Argiens ou des Sicyoniens [23]; de sorte que je fus beaucoup plus frappé en voyant les ruines de Corinthe, que ne l'étaient les Corinthiens, dont l'âme, avec le temps, était devenue insensible à la douleur.

J'ai vu le livre que Clitomaque écrivit après la ruine

thagine misit consolandi causa ad captivos cives suos. In eo est disputatio scripta Carneadis; quam se ait in commentarium retulisse. Quum ita positum esset, « videri fore in ægritudine sapientem, patria capta, » quæ Carneades contra dixerit, scripta sunt. Tanta igitur calamitatis præsentis adhibetur a philosopho medicina, quanta in inveterata ne desideratur quidem. Nec, si aliquot annis post idem ille liber captivis missus esset, vulneribus mederetur, sed cicatricibus. Sensim enim, et pedetentim progrediens extenuatur dolor : non quo ipsa res immutari soleat, aut possit; sed id, quod ratio debuerat, usus docet, minora esse ea, quæ sint visa majora.

XXIII. Quid ergo opus est, dicet aliquis, oratione, aut omnino consolatione ulla, qua solemus uti, quum levare dolorem mœrentium volumus? Hoc enim fere tum habemus in promtu, nihil oportere inopinatum videri. Aut qui tolerabilius feret incommodum, qui cognoverit, necesse esse homini tale aliquid accidere? Hæc enim oratio de ipsa summa mali nihil detrahit : tantummodo affert, nihil evenisse, quod non opinandum fuisset.

Neque tamen genus id orationis in consolando non valet : sed id haud sciam an plurimum. Ergo ista nec

de Carthage, pour consoler ses concitoyens dans leur captivité [24]. L'auteur a inséré, dans ce commentaire, une dissertation de Carnéade sur cette proposition mise en avant dans les écoles : *Le chagrin a prise sur le sage qui voit sa patrie au pouvoir de l'ennemi.* Carnéade fut d'un avis contraire, et ses raisons sont consignées dans ce traité. Une partie des choses qu'il dit, pour fortifier les affligés contre une calamité présente, n'aurait pas été nécessaire contre une adversité invétérée; et si ce même livre avait été envoyé aux Carthaginois quelques années après, il aurait trouvé, dans leurs cœurs, moins de plaies à guérir que de cicatrices à effacer. Car le chagrin, par un décroissement insensible, mais progressif, s'affaiblit en vieillissant, non que la chose, qui en fait le sujet, soit toujours changée, mais ce que la raison aurait dû nous apprendre, l'expérience nous l'enseigne, c'est-à-dire que les malheurs de la vie sont moins grands qu'ils ne le paraissent.

XXIII. Cependant, si cela est, à quoi sert de recourir à ces raisonnemens [25] et à ces consolations que nous employons toutes les fois que nous voulons soulager ceux qui souffrent? En effet, ce que nous mettons presque toujours en avant, c'est qu'il n'arrive rien qui n'ait dû être prévu. La douleur de celui qui souffre en deviendra-t-elle plus supportable, quand il saura que l'homme ne peut éviter de pareils accidens? Une telle réflexion n'ôte rien de la somme du mal; elle persuade seulement qu'il n'est rien arrivé à quoi l'on n'ait dû s'attendre.

Cette espèce de consolation, il est vrai, n'est pas inutile; mais j'ignore si elle suffit. La surprise où nous jette

opinata non habent tantam vim, ut ægritudo ex his omnis oriatur. Feriunt enim fortasse gravius : non id efficiunt, ut ea, quæ accidant, majora videantur, quia recentia sunt, non quia repentina.

Duplex est igitur ratio veri reperiendi, non in iis solum, quæ mala, sed in iis etiam, quæ bona videntur. Nam aut ipsius rei natura, qualis et quanta sit, quærimus, ut de paupertate nonnunquam, cujus onus disputando levamus, docentes, quam parva, et quam pauca sint, quæ natura desideret; aut a disputandi subtilitate orationem ad exempla traducimus. Hic Socrates commemoratur, hic Diogenes, hic Cæcilianum illud,

Sæpe est etiam sub palliolo sordido sapientia.

Quum enim paupertatis una, eademque sit vis, quidnam dici potest, quamobrem C. Fabricio tolerabilis ea fuerit, alii negent se ferre posse?

Huic igitur alteri generi similis est ea ratio consolandi, quæ docet humana esse, quæ acciderint. Non enim solum id continet ea disputatio, ut cognitionem afferat generis humani; sed significat, tolerabilia esse, quæ et tulerint, et ferant ceteri.

XXIV. De paupertate agitur : multi patientes pauperes commemorantur. De contemnendo honore : multi inhonorati proferuntur, et quidem propter id ipsum

un accident imprévu, n'est pas l'unique cause de la tristesse qui s'empare de nous. Peut-être que le coup en est plus rude, mais il n'en est pas plus violent; si le mal paraît grand, c'est plutôt pour être récent que pour n'avoir pas été prévu.

Il y a deux routes à suivre dans la recherche de la vérité, tant à l'égard des maux qu'à l'égard des biens. Ou l'on examine la nature et la qualité de la chose même, comme quand nous traitons de la pauvreté dont nous adoucissons la peine en faisant voir combien il faut peu de chose pour satisfaire la nature; ou bien, laissant de côté la subtilité des raisonnemens, l'on change les leçons en exemples. Alors on cite Socrate, on cite Diogène, on cite ce vers de Cécilius :

Sous les haillons souvent se cache la sagesse [26].

Car, le poids de la pauvreté étant le même pour tous les hommes, comment, Fabricius l'ayant supporté, paraîtra-t-il insupportable aux autres ?

A cette dernière méthode ressemble celle qu'on emploie lorsque, pour consoler quelqu'un, on lui représente qu'il ne lui est rien arrivé qui ne soit dans la destinée humaine. Ce n'est pas que par là on veuille simplement lui apprendre quelle est la condition de l'humanité : on veut lui persuader, qu'il peut bien souffrir ce que tant d'autres ont souffert ou souffriront encore.

XXIV. S'agit-il de consoler un homme qui est tombé dans la pauvreté, on lui nomme quantité de personnes qui l'ont soufferte sans impatience. S'agit-il de quelque

beatiores; eorumque, qui privatum otium negotiis publicis antetulerunt, nominatim vita laudatur; nec siletur illud potentissimi regis anapæstum, qui laudat senem et fortunatum esse dicit, quod inglorius sit, atque ignobilis ad supremum diem perventurus.

Similiter commemorandis exemplis, orbitates quoque liberorum prædicantur, eorumque, qui gravius ferunt, luctus, aliorum exemplis leniuntur.

Sic perpessio ceterorum facit, ut ea, quæ acciderint, multo minora, quam quanta sint existimata, videantur. Ita fit sensim cogitantibus, ut, quantum sit ementita opinio, appareat. Atque hoc idem et Telamo ille declarat,

Ego quum genui, etc.

et Theseus,

Futuras mecum commentabar miserias;

et Anaxagoras,

Sciebam me genuisse mortalem.

Hi enim omnes diu cogitantes de rebus humanis, intelligebant, eas nequaquam pro opinione vulgi esse extimescendas. Et mihi quidem videtur idem fere accidere iis, qui ante meditantur, quod iis, quibus medetur dies: nisi quod ratio quidem sanat illos, hos ipsa natura, intellecto eo, quod remedium illud continet, malum, quod

dignité manquée, on cite l'exemple de beaucoup de gens qui n'ont pas vécu dans les honneurs, et qui n'en ont été que plus heureux. On célèbre nominativement ceux qui ont préféré les douceurs de la vie privée aux soucis des affaires publiques. On n'oublie pas l'anapeste du puissant souverain, qui félicite un vieillard d'arriver à la fin de ses jours sans distinction et sans renommée.

De même, on a des exemples mémorables pour consoler ceux qui sont privés d'enfans, pour soulager leur douleur par l'exemple de ceux qui, avant eux, ont été dans le même abandon.

Les malheurs qu'ont supportés d'autres nous font trouver ceux que nous souffrons moins grands qu'ils n'avaient paru. Ainsi se fait-il qu'insensiblement nous reconnaissons la fausseté de nos opinions. C'est précisément ce que dit Télamon parlant de son fils :

> Je savais, quand je lui donnai le jour, etc. [27]

c'est aussi ce que dit Thésée :

> Je méditais les malheurs qui pouvaient m'atteindre [28] ;

et Anaxagore :

> Je savais que mon fils était mortel [29].

Tous ces hommes, par les méditations qu'ils avaient faites sur la condition humaine, avaient appris à ne pas s'en effrayer avec l'opinion vulgaire. Quant à moi, il me semble que ce que le temps fait pour les uns, la prévision le fait à peu près pour les autres; elle atténue le chagrin. Toute la différence qu'il y a, c'est que ceux-ci doivent à leur raison ce que ceux-là doivent à la nature seule. En comprenant que ce qui paraissait un si grand

opinatum sit esse maximum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere. Hoc igitur efficitur, ut ex illo nec opinato plaga major sit; non, ut illi putant, ut, quum duobus pares casus evenerint, is modo ægritudine afficiatur, cui ille nec opinato casus evenerit.

Itaque dicuntur nonnulli in mœrore, quum de hac communi hominum conditione audivissent, ea lege esse nos natos, ut nemo in perpetuum esse posset expers mali, gravius etiam tulisse.

XXV. Quocirca Carneades, ut video nostrum scribere Antiochum, reprehendere Chrysippum solebat, laudantem Euripideum carmen illud,

> Mortalis nemo est, quem non attingat dolor,
> Morbusque. Multi sunt humandi liberi,
> Rursum creandi; morsque est finita omnibus:
> Quæ generi humano angorem nequidquam afferunt.
> Reddenda est terræ terra : tum vita omnibus
> Metenda, ut fruges. Sic jubet necessitas.

Negabat genus hoc orationis quidquam omnino ad levandam ægritudinem pertinere. Id enim ipsum dolendum esse dicebat, quod in tam crudelem necessitatem incidissemus : nam illam quidem orationem ex commemoratione alienorum malorum ad malivolos consolandos esse accommodatam.

Mihi vero longe videtur secus. Nam et necessitas ferendæ conditionis humanæ, quasi cum deo pugnare

mal ne pouvait pas les empêcher d'être heureux, ils ont trouvé le remède propre à le guérir. D'où il s'ensuit que la plaie causée par un mal imprévu peut être plus profonde; mais qu'il n'est pas vrai, comme le disent les Cyrénaïciens, que, de deux personnes qui ont essuyé une infortune semblable, celle-là seule soit affligée qui ne s'était pas attendue à cet évènement.

On assure, au contraire, que des personnes, étant dans la douleur et entendant parler de la commune condition des hommes, de la loi qui ne nous permet pas l'espoir d'être à jamais exempt d'adversités, ont senti redoubler leur affliction.

XXV. C'est pourquoi, au rapport de notre ami Antiochus, Carnéade avait coutume de reprendre Chrysippe pour avoir loué ces vers d'Euripide :

« Il n'est pas de mortel que n'atteignent la douleur, la maladie. Un père suit le cercueil de plusieurs de ses enfans; d'autres les remplacent : la mort est le terme commun à tous. En vain l'espèce humaine s'afflige-t-elle de ces peines. Il faut rendre à la terre ce qui est à elle. La vie tombe comme tombe l' pi sous la faux du moissonneur. Ainsi le veut la nécessité [30]. »

Carnéade ne pensait pas que ce langage eût rien de consolant. C'est, au contraire, suivant lui, un nouveau sujet de tristesse que d'être soumis à une nécessité si cruelle, et l'énumération des maux d'autrui n'est bonne qu'à réjouir les malveillans [31].

Je pense bien différemment. Car la nécessité de supporter la condition humaine nous défend de lutter, pour

prohibet, admonetque esse hominem : quæ cogitatio magnopere luctum levat; et enumeratio exemplorum non, ut animum malivolorum oblectet, affertur, sed ut ille, qui mœret, ferendum sibi id censeat, quod videat multos moderate et tranquille tulisse. Omnibus enim modis fulciendi sunt, qui ruunt, nec cohærere possunt propter magnitudinem ægritudinis : ex quo ipsam ægritudinem λύπην Chrysippus, quasi λύσιν, id est solutionem totius hominis, appellatam putat.

Quæ tota poterit evelli, explicata, ut principio dixi, causa ægritudinis. Est enim nulla alia, nisi opinio et judicium magni præsentis atque urgentis mali. Itaque et dolor corporis, cujus est morsus acerrimus, perfertur spe proposita boni; et acta ætas honeste ac splendide, tantam affert consolationem, ut eos qui ita vixerint, aut non tangat ægritudo, aut perleviter pungat animi dolor.

XXVI. Sed ad hanc opinionem magni mali quum illa etiam opinio accessit, oportere, rectum esse, ad officium pertinere, ferre illud ægre, quod acciderit : tum denique efficitur illa gravis ægritudinis perturbatio. Ex hac opinione sunt illa varia et detestabilia genera lugendi, pædores, muliebres lacerationes genarum, pectoris, feminum, capitis percussiones.

ainsi dire, contre la divinité, et, en m'avertissant que je suis homme, elle me présente une pensée propre à me calmer. Si l'on fait aux affligés l'énumération des infortunes qu'ont supportées tant d'autres, ce n'est pas pour réjouir les envieux, mais afin que celui qui souffre apprenne à prendre patience, en voyant comment on supporte les maux de la vie avec douceur, avec résignation. On a bien raison d'étayer ainsi ceux qui fléchissent, qui succombent à la violence du chagrin. Chrysippe prétend qu'en grec l'on a désigné le chagrin par le mot de λύπη, comme une sorte de λύσις, de dissolution de l'homme.

Ce chagrin, vous le détruirez absolument si, comme je l'ai d'abord dit, vous en examinez la cause. Cette cause n'est autre que l'opinion, la persuasion d'un grand mal présent et pressant. Ainsi la douleur du corps, qui est si poignante, sera supportée avec plus de patience par l'espoir d'un état plus doux, et une vie passée honnêtement et honorablement est, dans l'adversité, une consolation si puissante, que le chagrin a peu ou point de prise sur l'âme.

XXVI. Mais lorsqu'à l'opinion du mal se joint encore celle qu'il est juste, qu'il est même dans nos devoirs de nous affliger de ce qui nous est arrivé, alors seulement se développe toute cette puissance du chagrin qui bouleverse. De cette opinion, qu'il convient de s'affliger, naissent toutes les manières si diverses et si bizarres d'afficher le deuil, cette affectation de malpropreté, ces déchiremens des joues et de la poitrine chez les femmes, ces coups portés à la tête.

Hinc ille Agamemno Homericus, et idem Attianus,

Scindens dolore identidem intonsam comam.

In quo facetum illud Bionis, perinde stultissimum regem in luctu capillum sibi evellere, quasi calvitio mœror levaretur.

Sed hæc omnia faciunt, opinantes ita fieri oportere. Itaque et Æschines in Demosthenem invehitur, quod is septimo die post filiæ mortem hostias immolasset. At quam rhetorice! quam copiose! quas sententias colligit! quæ verba contorquet! ut licere quidvis rhetori intelligas. Quæ nemo probaret, nisi insitum illud in animis haberemus, omnes bonos interitu suorum quam gravissime mœrere oportere.

Ex hoc evenit, ut animi doloribus alii solitudines captent, ut ait Homerus de Bellerophonte,

Qui miser in campis mœrens errabat Aleïs,
Ipse suum cor edens, hominum vestigia vitans.

Et Nioba fingitur lapidea, propter æternum, credo, in luctu silentium. Hecubam autem putant, propter animi acerbitatem quamdam et rabiem, fingi in canem esse conversam.

Sunt autem alii, quos in luctu cum ipsa solitudine loqui sæpe delectat, ut illa apud Ennium nutrix :

Cupido cepit miseram nunc me, proloqui
Cœlo atque terræ Medeaï miserias.

De là ce portrait que nous font Homère et Attius d'Agamemnon,

Qui, dans sa douleur, s'arrache sa chevelure négligée[32].

Ce qui a fait dire si plaisamment à Bion, que ce prince si sot s'arrache les cheveux dans sa douleur, comme si une tête chauve était plutôt consolée qu'une autre[33].

Mais tout cela ne se fait que parce qu'on croit qu'il faut le faire. Aussi Eschine s'emporte-t-il contre Démosthène pour avoir fait un sacrifice sept jours après la mort de sa fille[34]. Mais avec quelle rhétorique, quelle abondance de termes, quel amas de principes et quel abus de mots! On dirait vraiment que tout est permis à un orateur. Personne n'aurait pourtant approuvé un tel langage, s'il n'était généralement admis que tous les honnêtes gens doivent être profondément affligés de la mort des leurs.

Mais de là vient que les uns, emportés par leur douleur, s'enfuient dans la solitude comme Bellérophon, qu'Homère nous peint:

« Errant misérable dans les plaines de la Cilicie, rongeant son cœur, fuyant jusqu'aux vestiges de l'homme[35]. »

Et Niobé est représentée de pierre, pour indiquer, je crois, l'éternel silence de sa douleur. Quant à Hécube, on pense qu'elle a été changée en chienne, à cause de l'amertume, de la rage de son chagrin.

D'autres, dans leur affliction, se plaisent à dire leurs peines à la solitude elle-même, comme la nourrice à laquelle Ennius prête ce langage:

« Il me prend envie de faire retentir sans cesse la terre et les cieux des misères de Médée[36]. »

XXVII. Hæc omnia recta, vera, debita putantes, faciunt in dolore; maximeque declarat, hoc quasi officii judicio fieri, quod si qui forte, quum se in luctu esse vellent, aliquid fecerunt humanius, aut si hilarius locuti sunt, revocant se rursus ad mœstitiam, peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint; pueros vero matres et magistri castigare etiam solent, nec verbis solum, sed etiam verberibus, si quid in domestico luctu hilarius ab iis factum est, aut dictum : plorare cogunt. Quid? ipsa remissio luctus quum est consecuta, intellectumque nihil profici mœrendo, nonne res declarat, fuisse totum illud voluntarium? Quid ille Terentianus ἑαυτὸν τιμωρούμενος, id est, ipse se puniens?

> Decrevi tantisper me minus injuriæ,
> Chremes, meo gnato facere, dum fiam miser.

Hic decernit, ut miser sit. Num quis igitur quidquam decernit invitus?

> Malo quidem me quovis dignum deputem.

Malo se dignum deputat, nisi miser sit. Vides ergo opinionis esse, non naturæ malum. Quid, quod res ipsa lugere prohibet? ut apud Homerum quotidianæ neces, interitusque multorum, sedationem mœrendi afferunt; apud quem ita dicitur :

> Namque nimis multos, atque omni luce cadentes
> Cernimus; ut nemo possit mœrore vacare.

XXVII. Tout cela se fait dans la douleur, parce qu'on croit que cela est bien, juste et dû. On voit surtout que cela se fait comme par une sorte de devoir, lorsqu'il arrive par hasard à ceux qui veulent être dans l'affliction, d'agir comme on fait à l'ordinaire, ou de parler avec une sorte de gaîté. Dans ce cas, ils se rappellent eux-mêmes à la tristesse, et se reprochent comme une faute l'interruption de leur douleur. Les maîtres ont même coutume de punir leurs élèves, et les mères, leurs filles, non-seulement de paroles, mais de verges, lorsque, dans un deuil de famille, il y a eu quelque fait ou quelque mot de trop gai. On les force de pleurer. Mais quoi, la fin du deuil, quand on y est parvenu et qu'on a reconnu l'inutilité des pleurs, ne montre-t-elle pas que, si l'on s'est affligé, c'est qu'on l'a bien voulu? Que fait, dans Térence, ce vieillard qui prend plaisir à se tourmenter, et qui dit :

> Ma rigueur pour mon fils, cher Chrémès, fut extrême,
> Aussi j'ai résolu de m'en punir moi-même [37].

Il se détermine à être malheureux : or, qui est-ce qui se détermine malgré lui?

> Les maux les plus affreux je les ai mérités [38],

ajoute ce bonhomme; s'il n'est pas malheureux, il se croit digne de l'être. Vous voyez donc que le mal est dans l'opinion, et non dans la nature. Il y a plus, quelquefois aussi les faits ne permettent pas de se livrer à la douleur. Telles sont les horreurs de la guerre où l'on se voit environné de morts et de mourans, comme quand Ulysse parle ainsi dans Homère :

> De nos morts, il est vrai, la campagne est couverte;
> Mais c'est trop s'arrêter à déplorer leur perte.

Quo magis est æquum tumulis mandare peremtos
Firmo animo, et luctum lacrymis finire diurnis.

Ergo in potestate est abjicere dolorem, quum velis, tempori servientem. An est ullum tempus (quoniam quidem res in nostra potestate est), cui non ponendæ curæ et ægritudinis causa serviamus? Constabat, eos, qui concidentem vulneribus Cn. Pompeium vidissent, quum in illo ipso acerbissimo miserrimoque spectaculo sibi timerent, quod se classe hostium circumfusos viderent, nihil tum aliud egisse, nisi ut remiges hortarentur, et ut salutem adipiscerentur fuga; posteaquam Tyrum venissent, tum afflictari lamentarique cœpisse. Timor igitur ab iis ægritudinem potuit repellere, ratio ac sapientia vera non poterit?

XXVIII. Quid est autem, quod plus valeat ad ponendum dolorem, quam quum est intellectum, nihil profici, et frustra esse susceptum? Si igitur deponi potest, etiam non suscipi potest. Voluntate igitur et judicio suscipi ægritudinem confitendum est.

Idque indicatur eorum patientia, qui quum multa sint sæpe perpessi, facilius ferunt, quidquid accidit, obduruisseque sese contra fortunam arbitrantur : ut ille apud Euripidem,

Si mihi nunc tristis primum illuxisset dies,
Nec tam ærumnoso navigavissem salo:

Dressons-leur des bûchers; puis, en braves soldats,
Mettons fin à des pleurs qui ne nous vengent pas[39].

On est donc maître, pour se conformer au temps, de résister à la douleur; et puisque cela dépend de nous, est-il quelque temps qui ne nous invite à la bannir? Il est certain que ceux qui virent assassiner Pompée, effrayés de ce douloureux, de ce cruel spectacle, et se voyant entourés d'une flotte d'ennemis, ne songèrent qu'à presser les rameurs et à chercher leur salut dans la fuite. Ils ne commencèrent à s'affliger, à pleurer la perte de ce grand homme, que quand ils furent arrivés à Tyr. La crainte aura-t-elle donc pu repousser la tristesse de leurs cœurs, et la raison ne le pourra-t-elle pas dans l'esprit du sage?

XXVIII. Qu'y a-t-il encore de plus efficace, pour nous délivrer de nos chagrins, que de voir qu'ils ne nous ont été d'aucun avantage, que nous nous sommes affligés en pure perte? Si donc on peut se débarrasser du chagrin, on peut aussi ne pas s'en embarrasser; avouons, par conséquent, qu'on ne s'afflige que parce qu'on le veut bien et qu'on le juge convenable.

Une autre preuve de cette vérité, c'est que ceux qui ont essuyé de grandes et de fréquentes adversités supportent plus aisément celles qui surviennent; leur patience les ayant en quelque manière endurcis contre les coups de la fortune.

Si j'éprouvais du sort les premières traverses,
Si j'avais moins senti ses disgrâces diverses,

Esset dolendi causa : ut injecto equulei
Freno repente tactu exagitantur novo.
Sed jam subactus miseriis obtorpui.

Defatigatio igitur miseriarum ægritudines quum faciat leniores, intelligi necesse est, non rem ipsam atqùe causam fontem esse mœroris.

Philosophi summi, neque dum tamen sapientiam consecuti, nonne intelligunt, in summo se malo esse? Sunt enim insipientes : neque insipientia ullum majus malum est : neque tamen lugent. Quid ita? quia huic generi malorum non affingitur illa opinio, rectum esse et æquum, et ad officium pertinere, ægre ferre, quod sapiens non sis. Quod idem affingimus huic ægritudini, in qua luctus inest : quæ omnium maxima est.

Itaque Aristoteles, veteres philosophos accusans, qui existimavissent philosophiam suis ingeniis esse perfectam, ait eos aut stultissimos aut gloriosissimos fuisse; sed se videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, brevi tempore philosophiam plane absolutam fore.

Theophrastus autem moriens accusasse naturam dicitur, quod cervis et cornicibus vitam diuturnam, quorum id nihil interesset; hominibus quorum maxime interfuisset, tam exiguam vitam dedisset : quorum si

Tel qu'un coursier fougueux qu'on commence à dompter,
A d'horribles écarts je pourrais me porter;
Mais de mille malheurs les cruelles atteintes,
De mon âme endurcie ont banni jusqu'aux plaintes;

dit un personnage dans Euripide[40].

Puis donc que l'accablement même de l'infortune adoucit la vivacité de nos chagrins, il faut bien comprendre que la chose dont nous gémissons n'en est pas elle-même la source et la cause.

De très-grands philosophes ne se trouvent-ils pas dans un très-grand mal de n'avoir pas encore atteint le dernier degré de la science? En effet, ils manquent de sagesse; or, il n'y a pas de plus grand malheur que d'en manquer, et pourtant ils ne sont pas dans le chagrin! Pourquoi cela? c'est qu'on n'attache pas à ce genre de malheur la persuasion qu'il est bon et juste, qu'il est convenable de s'affliger de n'être pas un sage parfait. C'est au contraire précisément cette opinion qui s'attache à certains malheurs, que nous affichons avec douleur et qui nous paraissent les plus grands.

Aristote, blâmant les anciens philosophes qui avaient pensé que la science était arrivée par eux à son terme, dit qu'ils furent ou les plus sots ou les plus vains des hommes; que, pourtant, les progrès qu'elle avait faits sous ses yeux le portaient à croire qu'en peu de temps elle serait complète[41].

Théophraste, sur le point de mourir, accusa la nature d'avoir donné une longue vie aux cerfs et aux corneilles qui n'en ont pas besoin, et d'avoir fait si courte celle des hommes qui, vivant plus long-temps, auraient pu tant perfectionner les arts et éclairer leurs jours de

ætas potuisset esse longinquior, futurum fuisse, ut, omnibus perfectis artibus, omni doctrina hominum vita erudiretur. Querebatur igitur, se tum, quum illa videre cœpisset, exstingui.

Quid? ex ceteris philosophis nonne optimus et gravissimus quisque confitetur, multa se ignorare, et multa sibi etiam atque etiam esse discenda? Neque tamen, quum se in media stultitia, qua nihil est pejus, hærere intelligant, ægritudine premuntur : nulla enim admiscetur opinio officiosi doloris.

Quid, qui non putabant lugendum viris? qualis fuit Q. Maximus efferens filium consularem; qualis L. Paullus, duobus paucis diebus amissis filiis; qualis M. Cato, prætore designato mortuo filio; quales reliqui, quos in Consolatione collegimus : quid hos aliud placavit, nisi quod luctum et mœrorem non putabant viri? Ergo id, quod alii rectum opinantes, ægritudini se solent dedere, id ii turpe putantes ægritudinem repulerunt. Ex quo intelligitur, non in natura, sed in opinione esse ægritudinem.

XXIX. Contra dicuntur hæc. Quis tamen demens, ut sua voluntate mœreat? Natura affert dolorem. Cui quidem Crantor, inquiunt, noster cedendum putat. Premit enim, atque instat, nec resisti potest. Itaque

tant de lumières : il se plaignait de mourir au moment même où il avait commencé à voir ces choses.

Tout autre philosophe un peu éminent, ayant quelque autorité, ne convient-il pas également qu'il ignore beaucoup de choses, qu'il lui en reste une infinité à apprendre? Et pourtant, tout en se voyant ainsi plongé dans l'ignorance, qui est le plus grand des maux, il ne se dit pas accablé de chagrin : c'est qu'il ne se mêle à cela aucune tristesse de convenance.

Il y a plus : n'y a-t-il pas des personnes qui pensent qu'il n'est pas bien séant à un homme de s'affliger? Tel fut Quintus Maximus, suivant le cercueil de son fils, mort consulaire; tel fut Lucius Paulus, qui perdit deux fils en peu de jours; tel fut Marcus Caton à la mort de son fils désigné préteur; tels furent plusieurs autres que nous avons cités dans le livre de la *Consolation* [42]. Quelle autre considération a pu les calmer, si ce n'est celle que la tristesse et le deuil ne convenaient point à un homme? Ainsi, si les uns se sont livrés à la douleur, croyant qu'elle était convenable, les autres l'ont écartée d'eux jugeant qu'elle était honteuse; ce qui prouve bien que le chagrin n'est pas dans la nature, mais dans nos opinions.

XXIX. On dit, d'un autre côté, qui donc est assez fou pour s'affliger volontairement? C'est la nature qui nous envoie la douleur, et de l'avis de Crantor, l'un de vos maîtres, il faut l'accepter, car elle nous presse, elle insiste, elle ne souffre point de résistance. Ainsi dans

Oileus ille apud Sophoclem, qui Telamonem antea de Ajacis morte consolatus esset, is, quum audisset de sui, fractus est. De cujus commutata mente sic dicitur:

> Nec vero tanta præditus sapientia
> Quisquam est, qui aliorum ærumnam dictis allevans,
> Non idem, quum fortuna mutata impetum
> Convertat, clade [ut] subita frangatur sua;
> Ut illa ad alios dicta et præcepta excidant.

Hæc quum disputant, hoc student efficere, naturæ obsisti nullo modo posse: ii tamen fatentur, graviores ægritudines suscipi, quam natura cogat. Quæ est igitur amentia, ut nos quoque idem ab illis requiramus?

Sed plures sunt causæ suscipiendi doloris. Primum illa opinio mali, quo viso atque persuaso ægritudo insequitur necessario. Deinde etiam gratum mortuis se facere, si graviter eos lugeant, arbitrantur.

Accedit superstitio muliebris quædam: existimant enim, diis immortalibus se facilius satis facturos, si eorum plaga perculsi, afflictos se, et stratos esse fateantur. Sed hæc inter se quam repugnent, plerique non vident. Laudant enim eos, qui æquo animo moriantur; qui alterius mortem æquo animo ferant, eos putant vituperandos. Quasi fieri ullo modo possit, quod in amatorio sermone dici solet, ut quisquam plus alterum diligat, quam se. Præclarum illud est, et, si quæris, rectum quoque et verum, ut eos, qui nobis carissimi

Sophocle, ce même Oïlée, qui d'abord avait consolé Télamon de la perte de son fils, fut brisé à la nouvelle de la mort du sien; changement d'opinion qui fait dire au poète:

« Il n'est personne qui soit doué d'une telle sagesse que, tout en prodiguant ses consolations aux maux des autres, il ne se sente brisé d'un malheur subit, si la fortune changeante le frappe de ses coups. Ses paroles et ses conseils, il les dément ainsi lui-même[43]. »

De ces remarques, ils veulent induire qu'on ne saurait jamais résister à la nature; et pourtant ils avouent qu'on se fait des chagrins plus violens que ne les prépare la nature. Ce serait donc à notre tour de leur demander, *quelle est cette folie*[44]?

Mais nos chagrins ont plusieurs causes : c'est d'abord cette opinion du mal qui fait que nous nous affligeons nécessairement toutes les fois que nous croyons en être atteints; c'est ensuite la persuasion qu'une affliction profonde sera agréable aux morts.

A cela se joint une sorte de superstition de femme; car on s'imagine qu'on apaisera plus facilement les dieux si, frappé de leurs coups, on s'en montre plus affligé, plus abattu. La plupart des gens ne voient pas même combien il règne en cela de contradiction; en effet, ils louent ceux qui savent mourir avec une âme tranquille et croient devoir blâmer ceux qui supportent avec fermeté la mort des autres, comme s'il était possible de faire ce que se disent les amoureux, d'aimer les autres plus que soi-même. Il est très-louable, et je l'accorde même, il est juste, il est dans les convenances, que nous aimions à l'égal de nous-mêmes ceux qui ont

esse debeant, æque ac nosmet ipsos amemus; ut vero plus, fieri nullo pacto potest. Ne optandum quidem est in amicitia, ut me ille plus, quam se; ego illum plus, quam me : perturbatio vitæ, si ita sit, atque officiorum omnium consequatur. Sed de hoc alias.

XXX. Nunc illud satis est, non attribuere ad amissionem amicorum, miseriam nostram, ne illos plus, quam ipsi velint, si sentiant; plus certe, quam nosmet ipsos, diligamus.

Nam quod aiunt, plerosque consolationibus nihil levari, adjunguntque, consolatores ipsos confiteri se miseros, quum ad eos impetum suum fortuna converterit; utrumque dissolvitur. Sunt enim ista non naturæ vitia, sed culpæ. Stultitiam autem accusare quamvis copiose licet. Nam et qui non levantur, ipsi ad se miseriam invitant; et qui suos casus aliter ferunt, atque ut auctores aliis ipsi fuerunt, non sunt vitiosiores, quam fere plerique, qui avari avaros, gloriæ cupidos gloriosi reprehendunt. Est enim proprium stultitiæ, aliorum vitia cernere, oblivisci suorum.

Sed nimirum hoc maximum est experimentum, quum constet ægritudinem vetustate tolli, hanc vim non esse in die positam, sed in cogitatione diuturna. Nam si et eadem res est, et idem est homo : qui potest quidquam de dolore mutari, si neque de eo, propter quod dolet,

droit à nos profondes affections; mais les aimer plus, c'est impossible. Il n'est pas même à désirer, en amitié, que mon ami m'aime plus que je ne l'aime, ni que je l'aime plus que moi; s'il en était ainsi, les rapports de la vie et tous les devoirs, seraient bouleversés.

XXX. Mais je traiterai de cela une autre fois. Il suffit pour le moment de montrer qu'il ne faut pas ajouter, par notre chagrin, à la perte de nos amis, afin de ne point paraître les aimer plus qu'ils ne voudraient, s'ils pouvaient s'exprimer, ni plus que nous-mêmes.

Car, si l'on dit que la plupart des consolations ne consolent pas, et que les consolateurs eux-mêmes s'avouent malheureux, quand la fortune leur porte ses coups, ces deux objections tombent aisément. En effet, ce ne sont pas là des vices de la nature, ce sont des fautes de l'humanité, et la folie des hommes est un vaste champ d'accusation. Ceux qui ne se laissent pas consoler s'excitent, pour ainsi dire, à l'affliction, et ceux qui supportent leurs malheurs autrement qu'ils n'ont conseillé aux autres de supporter les leurs, ne sont pas plus mal organisés que tout le monde, que les avares qui blâment les avares, les ambitieux qui censurent les ambitieux. C'est le propre de la sottise de voir les vices des autres et d'oublier les siens.

C'est aussi une observation bien constatée, que, si le chagrin s'affaiblit dans sa durée, c'est moins l'effet du temps que celui d'une réflexion prolongée; car, puisqu'il reste la même chose et le même homme, comment la douleur pourrait-elle s'affaiblir s'il n'y avait rien de changé ni dans ce qui afflige ni dans celui qui est affligé?

quidquam est mutatum, neque de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna, nihil esse in re mali, dolori medetur, non ipsa diuturnitas.

XXXI. Hic mihi afferunt mediocritates. Quæ si naturales sunt, quid opus est consolatione? Natura enim ipsa terminabit modum. Sin opinabiles, opinio tota tollatur. Satis dictum esse arbitror, ægritudinem esse opinionem mali præsentis, in qua opinione illud insit, ut ægritudinem suscipere oporteat.

Additur ad hanc definitionem a Zenone recte, ut illa opinio præsentis mali sit recens. Hoc autem verbum sic interpretatur, ut non tantum illud recens esse velint, quod paullo ante acciderit, sed, quam diu in illo opinato malo vis quædam insit, ut vigeat, et habeat quamdam viriditatem, tam diu appelletur recens. Ut Artemisia illa, Mausoli, Cariæ regis, uxor, quæ nobile illud Halicarnassi fecit sepulcrum, quam diu vixit, vixit in luctu, eodemque etiam confecta contabuit. Huic erat illa opinio quotidie recens : quæ tum denique non appellatur recens, quum vetustate exaruit.

Hæc igitur officia sunt consolantium, tollere ægritudinem funditus, aut sedare, aut detrahere quam plurimum, aut supprimere, nec pati manare longius, aut ad alia traducere.

Sunt, qui unum officium consolantis putent, malum

C'est donc la réflexion sérieuse, qu'il n'y a pas un mal réel, qui adoucit le chagrin; ce n'est pas la durée du mal qui l'affaiblit.

XXXI. Ici on me recommande je ne sais quelle *tristesse modérée*. Si la tristesse est une chose naturelle, pourquoi chercher à la modérer? la nature elle-même y mettra des bornes; mais si c'est l'ouvrage de notre imagination, détruisons l'œuvre de cette faculté. Je crois avoir suffisamment montré que le chagrin est l'idée qu'on se fait d'un mal présent, jointe à l'opinion qu'on doit s'en affliger.

Zénon ajoute avec raison qu'il faut que cette idée soit récente : ce qu'il explique néanmoins dans ce sens, qu'on ne doit pas seulement prendre pour récent ce qui vient d'arriver, mais tout ce qui conserve encore sa première pointe, et a, pour ainsi dire, je ne sais quoi de cru et de vert. Ainsi, la fameuse Artémise, veuve de Mausole, roi de Carie, à qui elle fit ériger dans Halicarnasse un monument si célèbre [45], demeura dans le deuil tant qu'elle vécut, et mourut enfin consumée par sa douleur. D'elle on pouvait dire que l'idée de son malheur, se renouvelant chaque jour, devait passer pour récente; au lieu qu'on ne saurait donner le même nom à celle affaiblie par le temps.

Tels sont les devoirs du consolateur; il doit chasser entièrement la tristesse, ou la soulager, ou la diminuer, autant que possible, en arrêter le progrès, y faire au moins quelque diversion.

Il est des philosophes, et Cléanthe est du nombre, qui

illud omnino non esse, ut Cleanthi placet. Sunt, qui non magnum malum, ut peripatetici. Sunt, qui abducant a malis ad bona, ut Epicurus. Sunt qui satis putent, ostendere, nihil inopinati accidisse, ut Cyrenaïci. Chrysippus autem caput esse censet in consolando, detrahere illam opinionem mœrenti, si se officio fungi putet justo atque debito. Sunt etiam, qui hæc omnia genera consolandi colligant: alius enim alio modo movetur. Ut fere nos in *Consolatione* omnia in consolationem unam conjecimus: erat enim in tumore animus, et omnis in eo tentabatur curatio.

Sed sumendum tempus est non minus in animorum morbis, quam in corporum. Ut Prometheus ille Æschyli; cui quum dictum esset,

> Atqui, Prometheu, te hoc tenere existimo,
> Mederi posse rationem iracundiæ;

respondet,

> Si quidem qui tempestivam medicinam admovens
> Non ad gravescens vulnus illidat manus.

XXXII. Erit igitur in consolationibus prima medicina, docere, aut nullum malum esse, aut admodum parvum; altera, et de communi conditione vitæ, et proprie, si quid sit de ipsius, qui mœreat, disputandum; tertia, summam esse stultitiam frustra confici mœrore, quum intelligas, nihil posse profici.

bornent les obligations du consolateur à enseigner *que ce qu'on croit un mal, n'en est pas un.* Il en est, comme les péripatéticiens, qui montrent *que ce n'est pas un grand mal;* il en est, tel qu'Epicure, qui *substituent aux chagrins qui nous affligent des idées agréables;* il en est qui pensent, avec les Cyrénaïciens[46], qu'il suffit de vous faire comprendre que, *dans ce qui nous est arrivé, il n'y a rien de nouveau.* Vient Chrysippe qui regarde comme un point essentiel de nous *ôter le préjugé qui met la tristesse au rang des choses légitimes et raisonnables.* Enfin, il en est qui réunissent tous ces genres de consolation, tel pouvant être frappé d'une considération, tel d'une autre, et c'est ainsi que j'en ai usé dans mon livre de la *Consolation*, car alors mon cœur était dans l'excès de la douleur, et je tentais tous les moyens de me guérir[47].

Mais il faut savoir prendre son temps pour la cure des âmes comme pour celle du corps. Ainsi, suivant Eschyle, quelqu'un ayant dit à Prométhée :

> Quel que soit le courroux dont on est enflammé,
> Par de sages conseils il peut être calmé[48];

il répond :

> Oui; mais au fort du mal, qui veut en faire usage,
> Voulant guérir le mal, l'irrite davantage.

XXXII. Celui qui voudra donc faire l'office de consolateur a trois moyens à sa disposition; le premier, de montrer que le mal n'en est point un, ou qu'il est léger; le second, de représenter la commune condition des hommes, en particulier celle des personnes qui ont mérité quelque affliction; le troisième, de faire sentir que c'est le comble de la folie que de se consumer en regrets, dont on connaît l'inutilité.

Nam Cleanthes quidem sapientem consolatur; qui consolatione non eget. Nihil enim esse malum, quod turpe non sit, si lugenti persuaseris, non tu illi luctum, sed stultitiam detraxeris. Alienum autem tempus docendi. Et tamen non satis mihi videtur vidisse hoc Cleanthes, suscipi aliquando ægritudinem posse ex eo ipso, quod esse summum malum Cleanthes ipse fateatur. Quid enim dicemus, quum Socrates Alcibiadi persuasisset, ut accepimus, eum nihil hominis esse, nec quidquam inter Alcibiadem, summo loco natum, et quemvis bajulum interesse; quum se Alcibiades afflictaret, lacrymansque Socrati supplex esset, ut sibi virtutem traderet, turpitudinemque depelleret : quid dicemus, Cleanthe? num in illa re, quæ ægritudine Alcibiadem afficiebat, mali nihil fuisse?

Quid? illa Lyconis, qualia sunt? qui ægritudinem extenuans, parvis ait eam rebus moveri, fortunæ et corporis incommodis, non animi malis. Quid ergo? illud, quod Alcibiades dolebat, non ex animi malis vitiisque constabat?

Ad Epicuri consolationem satis est ante dictum.

XXXIII. Ne illa quidem consolatio firmissima est, quanquam et usitata est, et sæpe prodest : « Non tibi hoc soli. » Prodest hæc quidem, ut dixi, sed nec semper, nec omnibus; sunt enim, qui respuant : sed refert, quo

Quant à Cléanthe, il console le sage qui n'a pas besoin de consolation; car, persuader à quelqu'un qui souffre qu'*on ne doit pas prendre pour un mal ce qui n'a rien de honteux*, c'est moins le guérir de sa douleur que le détromper d'une prévention : or, pour lui donner de pareilles leçons, il faut choisir un autre temps. D'ailleurs Cléanthe n'a pas assez pris garde que le chagrin peut naître quelquefois d'une chose qui, de son aveu, est le plus grand de tous les maux. En effet, souvenons-nous de ce qui arriva lorsque Socrate eut convaincu Alcibiade qu'il n'était qu'un homme de rien, et que, malgré sa haute naissance, il n'y avait aucune différence entre lui et un porte-faix. Ce discours affligea tellement Alcibiade, que, les larmes aux yeux, il supplia Socrate de lui enseigner la vertu, de lui apprendre à se corriger du vice. Que diras-tu à cela, Cléanthe? n'y avait-il pas un mal réel dans la chose qui affligeait Alcibiade[49]?

Y a-t-il plus de raison dans Lycon, le péripatéticien, qui, pour affaiblir nos chagrins, prétend que ce qui en fait le sujet, ce sont des choses de peu de conséquence, des disgrâces de la fortune ou des infirmités du corps et nullement des vices de l'âme? Ce qui affligeait Alcibiade, n'était-ce donc pas un mal, un vice de l'âme?

Quant à la manière de consoler qu'Épicure nous propose, j'en ai assez dit plus haut.

XXXIII. Cette consolation qu'on adresse le plus souvent à ceux qui souffrent, *vous n'êtes pas les seuls à qui cela arrive*, ne me paraît pas non plus une consolation bien réelle : elle peut réussir, mais pas toujours, ni auprès de tout le monde; il y a des personnes qui la

modo adhibeatur. Ut enim tulerit quisque eorum, qui sapienter tulerunt, non quo quisque incommodo affectus sit, prædicandum est.

Chrysippi, ad veritatem firmissima est; ad tempus ægritudinis, difficilis. Magnum opus est, probare mœrenti, illum suo judicio, et quod se ita putet oportere facere, mœrere.

Nimirum igitur, ut in causis non semper utimur eodem statu (sic enim appellamus controversiarum genera); sed ad tempus, ad controversiæ naturam, ad personam accommodamus : sic in ægritudine lenienda quam quisque curationem recipere possit, videndum est.

Sed nescio quo pacto ab eo, quod erat a te propositum, aberravit oratio. Tu enim de sapiente quæsieras; cui aut malum videri nullum potest, quod vacet turpitudine; aut ita parvum malum, ut id obruatur sapientia, vixque appareat : qui nihil opinione affingat, assumatque ad ægritudinem; nec id putet esse rectum, se quam maxime excruciari luctuque confici : quo pravius nihil esse possit. Edocuit tamen ratio, ut mihi quidem videtur, quum hoc ipsum proprie non quæreretur hoc tempore, num quod esset malum, nisi quod idem dici turpe posset, tamen ut videremus, quidquid esset in ægritudine mali, id non naturale esse, sed voluntario judicio, et opinionis errore contractum.

repoussent, et la manière de l'employer n'est pas indifférente. On doit s'attacher, non à citer les disgrâces arrivées aux uns et aux autres, mais la manière dont elles ont été prises par ceux qui ont sagement supporté les leurs.

Pour qui cherche la vérité, le remède de Chrysippe est excellent, mais difficile à pratiquer dans le temps où l'on souffre : car c'est une grande affaire de prouver à une personne affligée, qu'elle ne l'est que parce qu'elle s'imagine que c'est son devoir de l'être.

Ainsi que dans nos plaidoyers nous ne prenons pas la même attitude (car c'est là le mot propre dans les procès), mais que nous les accommodons aux temps, aux personnes et à la nature des affaires, ainsi l'on doit suivre une méthode semblable, quand on a quelqu'un à consoler; il faut voir quel est pour chacun le remède convenable.

Mais je ne sais comment je me suis écarté du sujet que tu m'avais proposé; car il n'y était question que du sage qui ne peut trouver nul chagrin dans ce qui n'a rien de honteux, ou qui en trouve si peu, que le sage prend bientôt le dessus et ne se fait pas de prévention, ne se forge point de chagrin et ne s'avise pas de mettre au rang des bienséances de se tourmenter soi-même, de se consumer de douleur. Cependant la raison nous a appris deux grandes vérités; l'une, qu'on ne doit regarder comme un mal que ce qui est honteux, quoique ce ne fût pas là proprement le sujet de cet entretien : l'autre, que le chagrin qui s'attache au mal est moins un sentiment naturel, que l'effet d'un jugement volontaire, et la suite de nos préjugés.

XXXIV. Tractatum est autem a nobis id genus ægritudinis, quod unum est omnium maximum, ut, eo sublato, reliquorum remedia ne magnopere quærenda arbitraremur. Sunt enim certa, quæ de paupertate; certa, quæ de vita inhonorata et ingloria dici soleant. Separatim certæ scholæ sunt de exsilio, de interitu patriæ, de servitute, de debilitate, de cæcitate, de omni casu in quo nomen poni solet calamitatis. Hæc Græci in singulas scholas, et in singulos libros dispertiunt. Opus enim quærunt : quanquam plenæ disputationes sunt delectationis. Et tamen, ut medici, toto corpore curando, minimæ etiam parti, si condoluit, medentur : sic philosophia, quum universam ægritudinem sustulit, tamen, si quis error aliunde exstitit, si paupertas momordit, si ignominia pupugit, si quid tenebrarum offudit exsilium, aut eorum, quæ modo dixi, si quid exstitit; et si singularum rerum sunt propriæ consolationes : de quibus audies tu quidem, quum voles.

Sed ad eumdem fontem revertendum est, ægritudinem omnem procul abesse a sapiente, quod inanis sit, quod frustra suscipiatur, quod non natura exoriatur, sed judicio, sed opinione, sed quadam invitatione ad dolendum, quum id decreverimus ita fieri oportere. Hoc detracto, quod totum est voluntarium, ægritudo erit sublata illa mœrens; morsus tamen, et contractiuncula

XXXIV. Je me suis attaché à cette espèce de maladie qui me paraît la plus grande de toutes, persuadé qu'après en avoir guéri les esprits on n'aurait pas beaucoup de peine à trouver des remèdes pour les autres. En effet, il y a de certaines choses qu'on a coutume de dire au sujet de la pauvreté, et d'autres au sujet de la vie dénuée de distinctions et d'honneurs. On a des traités spéciaux sur l'exil, sur la ruine de la patrie, sur l'esclavage, sur la débilité, sur la cécité, sur tout ce qui s'appelle calamité : c'est ce que les Grecs discutent dans des ouvrages détachés, car ils aiment à se tailler de la besogne, et il est vrai de dire que leurs travaux sont pleins de charmes[50]. Comme les médecins, en guérissant le corps entier, ne laissent pas de s'appliquer à la cure des moindres parties qui deviennent malades, de même la philosophie (après avoir travaillé à purger l'âme de toute passion, s'il en survient quelque nouvelle, si l'homme est humilié par la pauvreté, s'il est accablé par l'ignorance, s'il est troublé par l'exil, s'il a quelqu'une de ces afflictions dont je viens de parler) a pour chacune des remèdes propres, dont je traiterai quand il te plaira.

Cependant il en faut toujours revenir à ce principe, que le sage ne se livre pas à la tristesse, parce qu'elle est sans fondement; qu'elle n'est d'aucun avantage et qu'elle ne vient pas de la nature, mais du jugement de l'homme et de la prévention, qui l'invite en quelque manière à s'affliger, quand il est persuadé que cela doit être ainsi. Revenez de cette erreur, qui est toute volontaire, et vous n'aurez plus les éclats de la douleur, vous n'aurez plus que les émotions, les serremens du cœur.

quædam animi relinquetur. Hanc dicant sane naturalem, dum ægritudinis nomen absit, grave, tetrum, funestum; quod cum sapientia esse, atque, ut ita dicam, habitare nullo modo possit. Atqui stirpes sunt ægritudinis, quam multæ, quam amaræ! Quæ, ipso trunco everso, omnes elidendæ sunt, et, si necesse erit, singulis disputationibus. Superest enim nobis hoc, cuicuimodi est, otium.

Sed ratio una omnium est ægritudinem, plura nomina. Nam et invidere, ægritudinis est, et æmulari, et obtrectare, et misereri, angi, lugere, mœrere, ærumna affici, lamentari, sollicitari, dolere, in molestia esse, afflictari, desperare. Hæc omnia definiunt stoici; eaque verba, quæ dixi, singularum rerum sunt; non, ut videntur, easdem res significant, sed aliquid differunt : quod alio loco fortasse tractabimus. Hæ sunt illæ fibræ stirpium, quas initio dixi, persequendæ, et omnes elidendæ, ne ulla unquam possit exsistere. Magnum opus et difficile : quis negat? Quid autem præclarum, non idem arduum? Sed tamen id se effecturam philosophia profitetur. Nos modo curationem ejus recipiamus. Verum quidem hæc hactenus. Cetera, quotiescumque voletis, et hoc loco, et aliis, parata vobis erunt.

Qu'on maintienne, si l'on veut, que ces émotions sont naturelles, pourvu qu'on bannisse jusqu'au nom de cette affliction outrée, horrible, de mauvais augure, qui est incompatible avec la sagesse et qui ne saurait habiter avec elle. Et pourtant, que ses racines sont multipliées! qu'elles sont amères! Je prétends bien, après en avoir enlevé le tronc, les arracher une à une, et, s'il le faut, par autant de traités particuliers, puisqu'aussi bien j'en ai le loisir.

Sous des noms différens, le chagrin est toujours la même chose : car, l'*envie*, la *jalousie*, la *malveillance*, la *pitié*, l'*angoisse*, la *tristesse*, l'*affliction*, l'*abattement*, le *gémissement*, l'*inquiétude*, la *douleur*, l'*ennui*, la *consternation*, le *désespoir*, tout cela est du chagrin. Les stoïciens distinguent tous ces termes qui s'appliquent à autant de sentimens distincts, et ne désignent pas les mêmes choses comme ils paraissent; je ferai peut-être aussi ces distinctions dans une autre occasion. Quoi qu'il en soit, les voilà ces racines que je dis qu'il faut extirper, de manière qu'il n'en reste aucune : entreprise grande et difficile, je ne le nie pas; mais, parvient-on à rien d'élevé qu'il n'en coûte beaucoup? Pourvu que nous soyons dociles aux leçons de la philosophie : elle nous répond du succès [51]. Mais en voilà bien assez. Dès que tu le voudras, tu m'entendras sur le reste, soit dans ce même lieu, soit ailleurs.

---

multa sane occurrunt, cur ea quoque arcessita aliunde, neque solum expetita, sed etiam conservata, et culta videantur.

Erat enim illis pæne in conspectu præstanti sapientia et nobilitate Pythagoras, qui fuit in Italia temporibus iisdem, quibus L. Brutus patriam liberavit, præclarus auctor nobilitatis tuæ. Pythagoræ autem doctrina quum longe lateque flueret, permanavisse mihi videtur in hanc civitatem; idque tum conjectura probabile est, tum quibusdam etiam vestigiis indicatur.

Quis est enim, qui putet, quum floreret in Italia Græcia potentissimis et maximis urbibus, ea, quæ magna dicta est; in hisque primum ipsius Pythagoræ, deinde postea Pythagoreorum tantum nomen esset, nostrorum hominum ad eorum doctissimas voces aures clausas fuisse? Quin etiam arbitror, propter Pythagoreorum admirationem, Numam quoque regem, Pythagoreum a posterioribus existimatum. Nam quum Pythagoræ disciplinam et instituta cognoscerent, regisque ejus æquitatem et sapientiam a majoribus suis accepissent, ætates autem et tempora ignorarent propter vetustatem, eum, qui sapientia excelleret, Pythagoræ auditorem fuisse crediderunt.

II. Et de conjectura quidem hactenus. Vestigia autem Pythagoreorum quanquam multa colligi possunt,

mon esprit beaucoup de raisons qui me montrent que si nous avons appelé les sciences du dehors, nous ne nous sommes pas bornés à les rechercher; mais nous les avons maintenues, nous les avons cultivées.

Nos pères avaient, pour ainsi dire, sous les yeux cet homme si distingué par sa sagesse et sa célébrité, Pythagore, qui vécut en Italie à l'époque même à laquelle Lucius Brutus, l'illustre auteur de ta famille, délivra sa patrie[5]. Or, il me paraît évident que la doctrine de ce philosophe, qui s'est répandue si loin et dans toutes les directions, a pénétré dans cette cité : c'est un fait qui est probable par voie de conjecture, mais qui est attesté aussi par certaines indications.

En effet, qui pourrait croire que nos pères eussent fermé l'oreille aux savantes leçons de Pythagore et à celles de ses disciples, à une époque où florissait, en Italie, célèbre par ses puissantes cités, cette Grèce qu'on a surnommée la grande. Je crois même que c'est à cause de l'admiration que professa Numa pour Pythagore, qu'on a pris plus tard notre sage roi pour un pythagoricien; car nos pères, connaissant la doctrine et les institutions de ce philosophe et instruits par leurs ancêtres de la sagesse et de l'équité de Numa, mais confondant les époques reculées, ont pensé que, puisqu'il excellait ainsi par son instruction, il avait dû être le disciple de Pythagore[6].

II. Voilà ce que j'avance par voie de conjecture. Quant aux traces positives de pythagoréisme, quoiqu'elles pus-

paucis tamen utemur, quoniam non id agitur hoc tempore. Nam quum carminibus soliti illi esse dicantur et præcepta quædam occultius tradere, et mentes suas a cogitationum intentione, cantu, fidibusque ad tranquillitatem traducere, gravissimus auctor in Originibus dixit Cato, morem apud majores hunc epularum fuisse, ut deinceps, qui accubarent, canerent ad tibiam clarorum virorum laudes atque virtutes. Ex quo perspicuum est, et cantus tum fuisse rescriptos vocum sonis, et carmina. Quanquam id quidem etiam XII Tabulæ declarant, condi jam tum solitum esse carmen; quod ne liceret fieri ad alterius injuriam, lege sanxerunt. Nec vero illud non eruditorum temporum argumentum est, quod et deorum pulvinaribus, et epulis magistratuum, fides præcinunt : quod proprium ejus fuit, de qua loquor, disciplinæ. Mihi quidem etiam Appii Cæci carmen, quod valde Panætius laudat epistola quadam, quæ est ad Q. Tuberonem, Pythagoreum videtur. Multa etiam sunt in nostris institutis ducta ab illis : quæ prætereo, ne ea, quæ peperisse ipsi putamur, aliunde didicisse videamur. Sed, ut ad propositum redeat oratio.

Quam brevi tempore, quot, et quanti poetæ, qui autem oratores exstiterunt? facile ut appareat, nostros omnia consequi potuisse, simul ut velle cœpissent.

sent être recueillies en grand nombre, je n'en produirai que peu. On sait que les Pythagoriciens avaient coutume de transmettre en vers les articles secrets de leurs doctrines, et à reposer, à calmer par des chants, par des instrumens de musique, leur intelligence fatiguée par de profondes méditations. Eh bien! un auteur de grand poids, Caton, rapporte dans ses *Origines* que, parmi nos ancêtres, il était d'usage dans les festins que les convives chantassent au son de la flûte, les uns après les autres, les exploits et les vertus des hommes illustres : ce qui prouve évidemment que, dès cette époque, nous avions et des poëmes et des chants notés en musique [7]. Au surplus, il est attesté aussi par les Douze-Tables qu'à cette époque on faisait déjà des vers, puisque ces lois statuent qu'il ne serait point permis d'en faire d'injurieux pour d'autres [8]. C'est de même une preuve frappante de l'instruction de ces temps que, dans les fêtes des dieux et dans les banquets publics des magistrats, on jouait d'instrumens à cordes; or, c'était là précisément le caractère de l'école dont je viens de parler. Il me semble aussi que le poëme d'Appius l'Aveugle, que Panétius loue tant dans une certaine épître adressée à Quintus Tubéron, appartient à l'école de Pythagore. Nos institutions renferment de même beaucoup de choses qui sont empruntées des leurs [9]. Je les passe sous silence, pour ne pas avoir l'air de prouver que nous avons reçu d'autres ce que nous passons pour avoir fait nous-mêmes et pour revenir au sujet de mon discours.

Combien et quels grands poètes, nous avons eus en peu de temps! Combien parmi nous il s'est formé d'orateurs : preuve évidente que rien n'a été difficile aux Romains du moment qu'ils ont voulu s'y appliquer.

Sed ceteris studiis alio loco et dicemus, si usus fuerit, et sæpe diximus.

III. Sapientiæ studium vetus id quidem in nostris: sed tamen, ante Lælii ætatem, et Scipionis, non reperio, quos appellare possim nominatim. Quibus adolescentibus, Stoicum Diogenem, et Academicum Carneadem video ad senatum ab Atheniensibus missos esse legatos: qui quum reipublicæ nullam unquam partem attigissent, essetque eorum alter Cyrenæus, alter Babylonius, nunquam profecto scholis essent excitati, neque ad illud munus electi, nisi in quibusdam principibus, temporibus illis, fuissent studia doctrinæ. Qui quum cetera litteris mandarent, alii jus civile, alii orationes suas, alii monumenta majorum: hanc amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam vita magis, quam litteris persecuti sunt. Itaque illius veræ elegantisque philosophiæ, quæ ducta a Socrate in peripateticis adhuc permansit, et idem alio modo dicentibus stoicis, quum academici eorum controversias disceptarent, nulla fere sunt, aut pauca admodum latina monumenta, sive propter magnitudinem rerum, occupationemque hominum, sive etiam, quod imperitis ea probari posse non arbitrabantur.

Quum interim, illis silentibus, C. Amafinius exstitit dicens; cujus libris editis, commota multitudo contulit

Quant aux autres études, j'en ai souvent parlé ailleurs, et j'en parlerai encore si l'occasion se présente.

III. L'étude de la philosophie est donc ancienne chez nous. Cependant, avant l'époque de Lélius et de Scipion, je ne trouve pas de philosophes que je pusse indiquer nominativement [10]; mais je vois qu'au temps de l'adolescence de ces deux citoyens, les Athéniens adressèrent au sénat une députation composée de Diogène le Stoïcien, et de Carnéade l'Académicien [11]. Comme ces philosophes ne s'étaient jamais mêlés en rien des affaires publiques, que l'un était de Cyrène et l'autre de Babylone, certes on ne les aurait jamais tirés de leurs écoles et choisis pour cette députation, si quelques-uns des principaux sénateurs n'avaient pas eu, à cette époque, le goût de la science. Cependant les hommes de ce temps, tout en mettant par écrit les uns le droit civil, les autres leurs discours, d'autres encore l'histoire de leurs ancêtres, aimèrent mieux enseigner par leurs exemples que par leurs écrits, la plus sublime des sciences, celle de bien vivre. De là vient qu'il n'y a presque point ou très-peu de monumens latins de cette belle philosophie, que fonda Socrate et qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours parmi les péripatéticiens et, sous d'autres formes, parmi les stoïciens, écoles dont les académiciens discutent les controverses. Cette rareté de monumens vient sans doute de la grandeur des affaires et des occupations de nos ancêtres; peut-être aussi qu'ils ne pensaient pas que ces questions pussent intéresser un peuple ignorant [12].

Cependant, quand ils gardaient le silence, Caïus Amafinius se fit docteur. Ses publications touchèrent la mul-

mas cadere in sapientem ægritudinem? — Aud. Prorsus non arbitror. — Cic. Atqui, si ista perturbare animum sapientis non potest, nulla poterit. Quid enim? metusne conturbet? At earum rerum est absentium metus, quarum præsentium est ægritudo. Sublata igitur ægritudine, sublatus est metus. Restant duæ perturbationes, lætitia gestiens et libido : quæ si non cadent in sapientem, semper mens erit tranquilla sapientis. — Aud. Sic prorsus intelligo. — Cic. Utrum igitur mavis statimne nos vela facere, an quasi e portu egredientes paullulum remigare? — Aud. Quidnam est istud? non enim intelligo.

V. Cic. Quia Chrysippus, et stoici, quum de animi perturbationibus disputant, magnam partem in his partiendis et definiendis occupati sunt : illa eorum perexigua oratio est, qua medeantur animis, nec eos turbulentos esse patiantur. Peripatetici autem ad placandos animos multa afferunt : spinas partiendi et definiendi prætermittunt. Quærebam igitur, utrum panderem vela orationis statim, an eam ante paullulum dialecticorum remis propellerem. — Aud. Isto modo vero : erit enim hoc totum, quod quæro, ex utroque perfectius. — Cic. Est id quidem rectius; sed post requires, si quid fuerit obscurius. — Aud. Faciam equidem. Tu tamen, ut soles, dices ista ipsa obscura planius, quam dicuntur

que le chagrin puisse atteindre le sage? — L'Aud. Non certes, je ne le crois pas. — Cic. Mais si le chagrin ne peut pas troubler l'âme du sage, rien ne le pourra. Et quoi? la crainte le pourrait-elle? Mais la crainte n'est que le sentiment qui s'attache aux choses à venir, comme le chagrin s'attache aux choses présentes. Le chagrin n'étant pas possible, la crainte ne peut plus exister. Reste deux autres perturbations, la joie et le désir; mais si elles ne peuvent point atteindre le sage, son âme sera nécessairement toujours calme. — L'Aud. C'est bien ainsi que je l'entends. — Cic. Dans ce cas, qu'aimes-tu mieux, que nous voguions tout d'abord à pleines voiles, ou que nous ramions doucement, comme au sortir du port. — L'Aud. Qu'est-ce que cela veut dire? je ne le comprends vraiment pas.

V. Cic. C'est que Chrysippe et les stoïciens, dissertant sur les perturbations de l'âme, se sont beaucoup occupés à les diviser et à les définir, tandis que leurs paroles sont très-brèves quand il s'agit des moyens de les guérir, de calmer ces passions. Les péripatéticiens, au contraire, donnent beaucoup de conseils sur les moyens d'obtenir ce calme et passent sur les épines de la division et de la définition. Je demandais donc si j'entrerais en matière à voiles déployées, ou bien si j'avancerais tout doucement mon discours avec les rames de la dialectique. — L'Aud. Il faut certainement prendre d'abord cette dernière voie, car l'instruction que je demande sera plus parfaite si, à cette méthode, tu y joins ensuite la première. — Cic. Cela vaudra mieux, mais après cela tu me questionneras si quelque chose te paraissait obscur. — L'Aud. Je le ferai, sans doute, mais tu rendras, comme de coutume, beaucoup plus clair ce

a Græcis. -- Cic. Enitar equidem; sed intento opus est animo, ne omnia dilabantur, si unum aliquod effugerit.

Quoniam quæ Græci πάθη vocant, nobis perturbationes appellari magis placet, quam morbos : in his explicandis veterem illam equidem Pythagoræ primum, deinde Platonis descriptionem sequar; qui animum in duas partes dividunt ; alteram rationis participem faciunt, alteram expertem. In participe rationis ponunt tranquillitatem, id est, placidam quietamque constantiam ; in illa altera motus turbidos tum iræ, tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi. Sit igitur hic fons. Utamur tamen, in his perturbationibus describendis, stoicorum definitionibus et partitionibus; qui mihi videntur in hac quæstione versari acutissime.

VI. Est igitur Zenonis hæc definitio, ut perturbatio sit, quod πάθος ille dicit, aversa a recta ratione, contra naturam, animi commotio. Quidam brevius, perturbationem esse appetitum vehementiorem; sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturæ constantia. Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis nasci, et ex duobus opinatis malis; ita esse quatuor. Ex bonis libidinem, et lætitiam : ut sit lætitia, præsentium bonorum; libido, futurorum. Ex

que les Grecs auront dit un peu obscurément. — Cic. J'y tâcherai, mais il faut une grande attention, afin que tout ne s'échappe pas, un seul point échappant.

Comme j'aime mieux appeler du nom de *perturbations* que de celui de *maladies*, ce que les Grecs appellent πάθη, *passions*, je suivrai d'abord dans mes explications l'ancienne division de Pythagore, devenue ensuite celle de Platon, qui distinguent dans l'âme deux parties, dont l'une est susceptible de raison, dont l'autre ne l'est pas. A celle qui est susceptible de raison, ils attribuent la tranquillité, c'est-à-dire une constance paisible et calme; dans l'autre, ils placent ces émotions qui troublent, ces mouvemens de colère et de désir qui sont contraires, qui sont hostiles à la raison. Je pars donc de ce principe; cependant, pour décrire les passions, je me servirai des définitions et des distinctions des stoïciens, qui me paraissent avoir traité ce sujet avec beaucoup de pénétration.

VI. Voici donc la définition de Zénon[15] : la *perturbation*, ce qu'il appelle πάθος, est *une agitation de l'âme opposée à la droite raison, contraire à la nature.* D'autres, en moins de mots, disent que la perturbation *est un désir trop véhément;* ils le disent *trop véhément*, parce qu'il s'éloigne trop de l'égalité d'âme que veut la nature. Ils distinguent ces perturbations, en disant qu'elles naissent de deux sortes de choses que nous regardons comme des biens, et de deux autres sortes que nous regardons comme des maux; que par conséquent il y en a quatre. Des biens naissent le *désir* et la *joie;* la joie, des biens présens; le désir, des biens absens. Des maux naissent

malis metum, et ægritudinem nasci censent : metum, futuris; ægritudinem, præsentibus. Quæ enim venientia metuuntur, eadem afficiunt ægritudine instantia.

Lætitia autem et libido in bonorum opinione versantur, quum libido ad id, quod videtur bonum, illecta, et inflammata rapiatur; lætitia, ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur et gestiat. Natura enim omnes ea, quæ bona videntur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quamobrem simul objecta species cujuspiam est, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id quum constanter prudenterque fit, ejusmodi appetitionem stoici βούλησις appellant, nos appellamus voluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente; quam sic definiunt. Voluntas est, quæ quid cum ratione desiderat. Quæ autem, ratione adversa, incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrenata; quæ in omnibus stultis invenitur.

Itemque, quum ita movemur, ut in bono simus aliquo, dupliciter id contingit. Nam quum ratione animus movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur. Quum autem inaniter et effuse animus exsultat, tum illa lætitia gestiens vel nimia dici potest; quam ita definiunt, sine ratione animi elationem.

Quoniamque, ut bona natura appetimus, sic a malis

la *crainte* et le *chagrin ;* la crainte, des maux futurs ; le chagrin, des maux présens : car ce que l'on craint s'il est à venir, nous donne du chagrin s'il est présent.

Quant à la joie et au désir, ils tiennent à l'opinion d'un bien ; le désir se portant, attiré et en quelque sorte enflammé, vers ce qui paraît bien ; la joie se manifestant et éclatant lorsque l'âme est saisie de l'objet du désir. Naturellement tout le monde s'attache à ce qui paraît être un bien et fuit le contraire ; de là vient qu'aussitôt que se présente la perspective de quelque bien, la nature elle-même nous pousse à le rechercher. Cette recherche se faisant constamment, et avec prudence, est ce que les stoïciens appellent βούλησις, et que nous appelons *volonté.* Ils pensent qu'il n'appartient qu'au sage de vouloir ainsi, et définissent cet acte de volonté comme un désir conforme à la raison. Lorsqu'au contraire cette volonté est opposée à la raison et poussée avec violence, c'est la *passion* ou la *cupidité effrénée*, qui se rencontre dans tous les sots.

De même les émotions qui s'attachent au bien nous affectent de deux manières. En effet, lorsque notre âme est saisie d'une manière paisible, égale, par un sentiment raisonnable, nous appelons cela *satisfaction.* Lorsqu'au contraire notre âme est, pour ainsi dire, transportée sans raison, sans convenance, on peut appeler cela une *joie délirante* ou *excessive :* c'est ce que les stoïciens nomment un *transport de l'âme que ne règle pas la raison.*

Et puisque la nature nous porte à fuir le mal comme

natura declinamus : quæ declinatio, quum ratione fiet, cautio appelletur, eaque intelligatur in solo esse sapiente; quæ autem sine ratione, et cum exanimatione humili atque fracta, nominetur metus. Est igitur metus, ratione adversa, cautio. Præsentis autem mali, sapientis affectio, nulla est. Stulti autem ægritudo est ea, qua afficiuntur in malis opinatis, animosque dimittunt et contrahunt, rationi non obtemperantes. Itaque hæc prima definitio est, ut ægritudo sit animi, adversante ratione, contractio. Sic quatuor perturbationes sunt, tres constantiæ, quoniam ægritudini nulla constantia opponitur.

VII. Sed omnes perturbationes judicio censent fieri et opinione. Itaque eas definiunt pressius, ut intelligatur non modo quam vitiosæ, sed etiam quam in nostra sint potestate. Est igitur ægritudo, opinio recens mali præsentis, in quo demitti contrahique animo rectum esse videatur. Lætitia, opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus, opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur. Libido, opinio venturi boni, quod sit ex usu, jam præsens esse atque adesse.

Sed quæ judicia, quasque opiniones perturbationum esse dixi, non in eis perturbationes solum positas esse dicunt, verum illa etiam, quæ efficiuntur perturbatio-

à chercher le bien, nous appelons le soin d'éviter le premier *précaution*, lorsque cela se fait d'une manière raisonnable, et il est entendu qu'il n'appartient qu'aux sages de procéder ainsi. Lorsqu'il y a précaution dénuée de raison, avec un abattement lâche et indigne, c'est de la *crainte* : la crainte est donc une précaution opposée à la raison. Le sage n'est point affecté du mal présent, tandis que les sots éprouvent du chagrin même du mal à venir, qu'ils se découragent, et que leur cœur se resserre sans que la raison soit consultée. C'est donc ici le premier point de la définition, c'est-à-dire que le chagrin est un resserrement du cœur contraire à la raison. Ainsi, aux quatre perturbations ou passions de l'âme s'opposent trois situations calmes; mais rien ne correspond à la quatrième, au chagrin.

VII. Cependant les stoïciens pensent que toutes les passions naissent de l'opinion, des jugemens, et c'est pourquoi ils les définissent d'une manière plus précise encore, afin que nous sachions bien, non-seulement jusqu'à quel point elles sont mauvaises, mais encore jusqu'à quel point nous en sommes les maîtres. Le *chagrin* est donc l'opinion récente d'un mal présent, sous le poids duquel on pense qu'il est juste que le cœur s'abatte et se resserre; la *joie* est l'opinion récente d'un bien présent et qui autorise un vif transport; la *crainte* est l'opinion d'un mal qui nous menace et qui paraît devoir être intolérable; le *désir* est l'opinion d'un bien à venir qui doit nous procurer de grands avantages lorsqu'il sera présent.

Cependant les perturbations de l'âme résident, non-seulement dans ces jugemens ou dans ces opinions qui les produisent, comme je viens de le dire, mais l'effet que

nibus : ut ægritudo quasi morsum aliquem doloris efficiat ; metus, recessum quemdam animi et fugam; lætitia, profusam hilaritatem ; libido effrenatam appetentiam.

Opinationem autem, quam in omnes definitiones superiores inclusimus, volunt esse imbecillam assensionem.

Sed singulis perturbationibus partes ejusdem generis plures subjiciuntur : ut ægritudini, invidentia (utendum est enim, docendi causa, verbo minus usitato; quoniam invidia non in eo, qui invidet, solum dicitur, sed etiam in eo, cui invidetur), æmulatio, obtrectatio, misericordia, angor, luctus, mœror, ærumna, dolor, lamentatio, sollicitudo, molestia, afflictatio, desperatio, et si quæ sunt de genere eodem. Sub metum autem subjecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pavor, exanimatio, conturbatio, formido.

Voluptati malivolentia [lætans malo alieno], delectatio, jactatio, et similia. Libidini ira, excandescentia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium, et cetera ejusmodi. Hæc autem definiunt hoc modo.

VIII. Invidentiam esse dicunt ægritudinem susceptam propter alterius res secundas, quæ nihil noceant invidenti. Nam si quis doleat ejus rebus secundis, a quo ipse lædatur, non recte dicatur invidere ; ut si Hectori Agamemno. Qui autem, cui alterius commoda

produisent les passions dépend des mêmes opinions; en sorte que le chagrin cause une sorte de morsure douloureuse; la crainte, une certaine retraite, une sorte de fuite du cœur; la joie, une hilarité débordée; le désir, une recherche effrénée.

Au reste, les stoïciens, dans toutes les définitions que nous avons données, prennent le mot d'*opinion* dans le sens d'assentiment donné par faiblesse.

Cependant ils ajoutent à chaque classe de passions les espèces de même genre qui y tiennent, joignant au chagrin l'envie (*invidentia*, car il faut se servir, pour mieux s'expliquer, d'un mot peu usité, parce que le mot d'*invidia* ne s'applique pas seulement à celui qui porte envie, mais encore à celui auquel on porte envie), l'émulation, la pitié, l'angoisse, le deuil, la tristesse, la désolation, la douleur, la lamentation, le souci, la peine, l'affliction, le désespoir et tout ce qui est du même genre. A la crainte appartiennent la paresse, la honte, la terreur, la peur, l'épouvante, l'effroi, le trouble, la timidité.

A la joie se rattachent la malignité, qui se réjouit du malheur des autres; la sensualité, la vanité et autres. Au désir se rattachent la colère, l'emportement, la haine, l'inimitié, la discorde, l'avidité, le désir, et les autres sentimens de même nature.

VIII. Tout cela ils le définissent de la manière suivante : L'envie, disent-ils, est un chagrin que nous donne la prospérité des autres qui, pourtant, ne nous nuit en rien ; car si quelqu'un s'affligeait du bonheur de ceux qui lui nuisent, il ne serait pas exact d'appeler cela de l'envie, comme il arriva, par exemple, à Agamem-

nores. Indigentia, libido rerum ipsarum est, ut honorum, ut pecuniæ. Omnium autem perturbationum fontem esse dicunt, intemperantiam : quæ est a tota mente, et a recta ratione defectio, sic aversa a prescriptione rationis, ut nullo modo appetitiones animi nec regi, nec contineri queant. Quemadmodum igitur temperantia sedat appetitiones, et efficit, ut eæ rectæ rationi pareant, conservatque considerata judicia mentis : sic huic inimica intemperantia, omnem animi statum inflammat, conturbat, incitat. Itaque et ægritudines, et metus, et reliquæ perturbationes omnes gignuntur ex ea.

X. Quemadmodum quum sanguis corruptus est, aut pituita redundat, aut bilis, in corpore morbi ægrotationesque nascuntur, sic pravarum opinionum conturbatio, et ipsarum inter se repugnantia, sanitate spoliat animum, morbisque perturbat. Ex perturbationibus autem primum morbi conficiuntur, quæ vocant illi νοσήματα, eaque, quæ sunt his morbis contraria; quæ habent ad res certas vitiosam offensionem atque fastidium: deinde ægrotationes, quæ appellantur a stoicis ἀῤῥωστήματα, hisque item oppositæ contrariæ offensiones.

Hoc loco nimium operæ consumitur a stoicis, maxime a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo. Qua oratione prætermissa minime necessaria, ea, quæ rem continent, pertractemus.

aux honneurs[17]. Mais on regarde, comme la source commune de toutes les passions, l'intempérance qui est une révolte contre toute la partie intellectuelle de l'homme, et contre la droite raison, de telle sorte que les désirs du cœur ne connaissent aucun principe de raison, et ne se laissent ni guider ni contenir. Ainsi, autant la tempérance calme les désirs, les soumet à la droite raison et maintient les bons jugemens de l'âme, autant l'intempérance enflamme, excite, bouleverse les dispositions naturelles de l'homme; et c'est d'elle que naissent les chagrins, les craintes et tous les troubles.

X. De même que les maladies et les infirmités naissent dans le corps quand le sang corrompu, la pituite ou la bile, y abondent, de même le désordre des mauvaises opinions et la lutte qui s'établit entre elles privent l'âme de santé et l'accablent de maladies. De ces perturbations naissent d'abord les affections que les stoïciens appellent νοσήματα, et celles qui, contraires à ces maladies, consistent en antiphaties, en dégoûts déraisonnables pour certaines choses; ensuite les maladies que les stoïciens nomment ἀῤῥωστήματα et les affections contraires à celles-ci[18].

A ce sujet les stoïciens, et surtout Chrysippe, se donnent trop de peine pour établir la similitude entre les maladies du corps et celles de l'âme. Laissant de côté cette discussion peu nécessaire, nous traiterons celle qui porte sur les choses. Qu'on comprenne donc bien ceci,

Intelligatur igitur, perturbationem, jactantibus se opinionibus inconstanter et turbide, in motu esse semper: quum autem hic fervor concitatioque animi inveteraverit, et tanquam in venis medullisque insederit, tum exsistit et morbus, et ægrotatio, et offensiones eæ, quæ sunt eis morbis ægrotationibusque contrariæ.

XI. Hæc, quæ dico, cogitatione inter se differunt, re quidem copulata sunt, eaque oriuntur ex libidine et lætitia. Nam quum est concupita pecunia, nec adhibita continuo ratio, quasi quædam Socratica medicina, quæ sanet eam cupiditatem: permanat in venas, et inhæret in visceribus illud malum, exsistitque morbus, et ægrotatio; quæ avelli inveterata non possit: eique morbo nomen est avaritia. Similiterque ceteri morbi, ut gloriæ cupiditas, ut mulierositas, ut ita appellem eam, quæ græce φιλογύνεια dicitur, ceterique similiter morbi ægrotationesque nascuntur. Quæ autem sunt his contraria, ea nasci putantur a metu; ut odium mulierum, quale in μισογύνῳ Attilii est; ut in hominum universum genus, quod accepimus de Timone, qui μισάνθρωπος appellatur; ut inhospitalitas est. Quæ omnes ægrotationes animi ex quodam metu nascuntur earum rerum, quas fugiunt et oderunt.

Definiunt autem animi ægrotationem, opinationem vehementem de re non expetenda, tanquam valde expe-

que la perturbation est une fluctuation continuelle qui naît d'opinions se combattant sans cesse et en tumulte. Si cet état d'effervescence et d'excitation de l'âme s'invétère, s'établit, pour ainsi dire, dans les veines et dans la moelle, la maladie est déclarée, avec toutes les infirmités, toutes les antipathies qui sont contraires à ces maladies et à ces infirmités.

XI. Ces affections se séparent dans la pensée; elles sont unies dans la nature; elles naissent du désir et de la joie. En effet, si vous désirez de l'argent, et que vous n'appliquiez pas immédiatement la raison, comme un remède socratique, pour guérir cette passion, elle s'infiltre dans vos veines, s'attache à vos entrailles, se change en une maladie, en une infirmité, qui, une fois invétérée, ne peut plus être arrachée. Cette maladie a le nom d'*avarice*. Il en est de même des autres, de l'amour de la gloire et de l'amour passionné des femmes, si ces mots rendent la φιλογύνεια des Grecs. Toutes les autres maladies et infirmités ont la même origine. Les antipathies contraires à ces désirs naissent de la crainte. Par exemple, la haine des femmes, telle qu'elle s'annonce dans le *Misogyne* d'Attilius[18]; la haine du genre humain, que professa Timon, appelé pour cela le *Misanthrope*[19]; la haine des étrangers : toutes maladies de l'âme qui naissent de la crainte des choses qu'on hait et qu'on fuit.

On définit la première espèce de maladies de l'âme comme une persuasion intime, profonde et véhémente,

tenda, inhærentem et penitus insitam. Quod autem nascitur ex offensione, ita definiunt, opinionem vehementem de re non fugienda, inhærentem et penitus insitam, tanquam fugienda. Hæc autem opinatio est judicare se scire, quod nesciat.

Ægrotationi autem talia quædam subjecta sunt, avaritia, ambitio, mulierositas, pervicacia, ligurritio, vinolentia, cupedia, et si qua similia. Est autem avaritia, opinatio vehemens de pecunia, quasi valde expetenda, inhærens et penitus insita. Similisque est ejusdem generis definitio reliquarum. Offensionum autem definitiones sunt ejusmodi, ut inhospitalitas sit opinio vehemens, valde fugiendum esse hospitem, eaque inhærens et penitus insita. Similiterque definitur et mulierum odium, ut Hippolyti; et, ut Timonis, generis humani.

XII. Atque ut ad valetudinis similitudinem veniamus, eaque collatione utamur aliquando, sed parcius, quam solent stoici : ut sunt alii ad alios morbo procliviores (itaque dicimus gravedinosos quosdam, quosdam torminosos, non quia jam sint, sed quia sæpe sint); sic alii ad metum, alii ad aliam perturbationem. Ex quo in aliis anxietas, unde anxii; in aliis iracundia dicitur, quæ ab ira differt : estque aliud iracundum esse, aliud iratum; ut differt anxietas ab angore. Neque enim omnes anxii, qui anguntur aliquando, nec qui anxii, semper

qu'il convient de rechercher vivement une chose qui, pourtant, ne mérite pas de l'être. Quant à la passion de l'antipathie, les stoïciens la définissent comme une persuasion très-vive, profonde et intime, qu'il faut fuir une chose qui est pourtant loin d'être haïssable. Cette persuasion se réduit à croire, qu'on est dans le cas de bien juger ce qu'on est au fait loin de connaître.

A cet état de perturbation se rattachent l'avarice, l'ambition, la passion des femmes, l'opiniâtreté, la gourmandise, l'ivrognerie, la friandise et ce qui y ressemble. Nous avons défini l'avarice, une passion vive, profonde, intime pour l'acquisition de l'argent, comme d'une chose digne d'être recherchée. Les autres passions se définissent d'une manière semblable. Voici la définition des antipathies : l'*inhospitalité* est la persuasion vive, profonde et intime qu'il faut éviter un hôte, un étranger. La haine des femmes, le sentiment d'Hippolyte, et la haine du genre humain, le sentiment de Timon, se définissent de la même manière.

XII. Mais j'arrive à la ressemblance des maladies (du corps et de l'âme), seulement j'en parlerai moins que les stoïciens; les uns ont pour telle maladie plus de dispositions que les autres. Ainsi, nous appelons les uns sujets aux rhumes de cerveau, les autres aux coliques, non qu'ils soient dans le moment même affectés de coliques ou de rhumes, mais parce qu'ils le sont souvent. De même les uns sont sujets à la crainte, les autres à une perturbation, d'où vient l'état d'angoisse, qui accable certaines gens. D'autres, on le remarque, sont colères, ce qui ne veut pas dire courroucés; car autre chose est d'être enclin à la colère, et autre chose d'être

anguntur : ut inter ebrietatem et ebriositatem interest; aliudque est amatorem esse, aliud amantem. Atque hæc aliorum ad alios morbos proclivitas late patet: nam pertinet ad omnes perturbationes. In multis etiam vitiis apparet, sed nomen res non habet. Ergo et invidi, et malivoli, et lividi, et timidi, et misericordes, quia proclives ad eas perturbationes, non quia semper feruntur. Hæc igitur proclivitas ad suum quodque genus, a similitudine corporis ægrotatio dicatur, dum ea intelligatur ad ægrotandum proclivitas. Sed hæc in bonis rebus, quod alii ad alia bona sunt aptiores, facilitas nominetur; in malis proclivitas, ut significet lapsionem : in neutris habeat superius nomen.

XIII. Quo modo autem in corpore est morbus, est ægrotatio et vitium; sic in animo. Morbum appellant totius corporis corruptionem; ægrotationem, morbum cum imbecillitate; vitium, quum partes corporis inter se dissident : ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas. Itaque illa duo, morbus et ægrotatio, ex totius valetudinis corporis conquassatione et perturbatione gignuntur; vitium autem, integra valetudine, ipsum ex se vernitur. Sed in animo tantummodo cogitatione pos-

en colère. De même l'esprit d'inquiétude se distingue de l'inquiétude. En effet, pour avoir éprouvé un mouvement d'angoisse, on n'est pas pour cela sujet à l'angoisse, et pour y être sujet, on n'en éprouve pas à tout instant. Autre chose est l'ivresse, autre l'ivrognerie; autre chose d'être amoureux, et autre chose d'aimer. La même observation sur la disposition pour des maladies morales peut s'appliquer à toutes les passions, et j'en dirai autant de la plupart des vices, mais nous n'avons pas de mots pour toutes ces différences. Ainsi, nous disons certaines gens envieux, malveillans, haineux, timides, compatissans, non qu'ils éprouvent toujours ces affections, mais parce qu'ils y penchent. Cette inclination pour une chose ou pour une autre est appelée *maladie*, par analogie des affections corporelles, mais on n'entend par ce mot qu'un *penchant*. Cependant on distingue encore. Les uns ayant plus d'aptitude que les autres pour les choses louables, on donne à cette disposition le nom de *facilité*. Dans les choses blâmables, on se sert plutôt du mot *inclination*, qui indique une sorte de chute; dans les choses indifférentes, on emploie le premier des deux termes.

XIII. De même que le corps a des maladies, des infirmités et des vices, de même on en distingue dans l'âme. La maladie est une altération de tout le corps; l'infirmité, une faiblesse; le vice, un défaut d'harmonie entre les parties du corps (c'est la mauvaise constitution, la dislocation, la difformité de quelque membre). Ainsi la maladie et l'infirmité proviennent d'un ébranlement, d'une perturbation totale du corps; le vice se constate à part, la santé générale étant sauve. Quant à l'âme, la maladie ne se distingue de l'infirmité que par la pensée, et le vice est un état de choses, une affection, dans laquelle l'âme

sumus morbum ab ægrotatione sejungere. Vitiositas autem est habitus, aut affectio in tota vita inconstans, et a se ipsa dissentiens. Ita fit, ut in altera, corruptione opinionum morbus efficiatur et ægrotatio; in altera, inconstantia et repugnantia. Non enim omne vitium partes habet dissentientes; ut eorum, qui non longe a sapientia absunt, affectio est illa quidem discrepans sibi ipsa, dum est insipiens, sed non distorta, nec prava. Morbi autem, et ægrotationes, partes sunt vitiositatis; sed perturbationes sint ne ejusdem partes, quæstio est. Vitia enim affectiones sunt manentes; perturbationes autem, moventes, ut non possint affectionum manentium partes esse.

Atque ut in malis attingit animi naturam corporis similitudo, sic in bonis. Sunt enim in corpore præcipua, pulchritudo, vires, valetudo, firmitas, velocitas: sunt item in animo. Ut enim corporis temperatio, quum ea congruunt inter se, e quibus constamus: sanitas sic animi dicitur, quum ejus judicia opinionesque concordant, eaque animi est virtus; quam alii ipsam temperantiam dicunt esse, alii obtemperantem temperantiæ præceptis, et eam subsequentem, nec habentem ullam speciem suam: sed sive hoc, sive illud sit, in solo esse sapiente. Est autem quædam animi sanitas, quæ in insipientem etiam cadat, quum curatione medicorum turbatio mentis aufertur.

est inconséquente, en désaccord avec elle-même. Ainsi, l'altération ou la fausseté des opinions donne à l'âme des maladies et des infirmités; l'inconséquence et le désaccord des opinions lui donnent des vices. Cependant on ne distingue pas précisément dans chaque vice des parties qui soient en désaccord. Par exemple, les gens entièrement dénués de sagesse sont sans doute en contradiction avec eux-mêmes, puisqu'ils ne sont pas ce qu'ils devraient être, mais ils n'ont rien de vicié, de corrompu. La maladie et l'infirmité constituent des parties d'un état défectueux; mais c'est encore une question, que de savoir s'il en est autant des perturbations. Les défauts sont des affections permanentes; les perturbations sont mobiles, elles ne sauraient par conséquent être les parties d'affections permanentes.

L'analogie entre les affections du corps et de l'âme se retrouve dans le bien comme dans le mal. On remarque principalement dans le corps la beauté, la force, la santé, la vigueur, l'agilité; ces qualités se retrouvent dans l'âme. Ce qui fait un corps bien constitué, c'est l'accord des parties qui le composent; la santé de l'âme est de même dans l'harmonie de ses pensées et de ses opinions. C'est la vertu de l'âme, qui, suivant les uns, n'est que la *modération;* suivant les autres, la *soumission*, l'*obéissance à la modération*, sans constituer une vertu spéciale. Quoi qu'il en soit, elle n'est que dans le sage. Il est pourtant une santé de l'âme qui est accessible au sot, car les médecins peuvent débarrasser l'âme de certaines perturbations.

Ægrotationes autem morbique animorum difficilius evelli posse putantur, quam summa illa vitia, quæ virtutibus sunt contraria. Morbis enim manentibus, vitia sublata esse possunt, qui non tam celeriter sanantur, quam illa tolluntur.

Habes ea, quæ de perturbationibus enucleate disputant stoici, quæ logica appellant, quia disseruntur subtilius. Ex quibus quoniam tanquam e scruposis cotibus enavigavit oratio, reliquæ disputationis cursum teneamus : modo satis illa dilucide dixerimus, pro rerum obscuritate. — Aud. Prorsus satis : sed si qua diligentius erunt cognoscenda, quæremus alias; nunc vela, quæ modo dicebas, exspectamus et cursum.

XV. Cic. Quando et aliis locis de virtute diximus, et sæpe dicendum erit (pleræque enim quæstiones, quæ ad vitam moresque pertinent, a virtutis fonte ducuntur), quando igitur virtus est affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se, sua sponte, separata etiam utilitate, laudabilis, ex ea proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio : quanquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.

Hujus igitur virtutis contraria est vitiositas. Sic enim malo, quam malitiam appellare eam, quam Græci κακίαν appellant : nam malitia certi cujusdam vitii nomen

En général, il paraît plus difficile de guérir les dérangemens et les passions de l'âme que ces vices du premier ordre qui combattent de front la vertu. Les passions demeurent souvent quand disparaissent les vices; elles ne se guérissent pas aussi vite que s'arrachent ces derniers.

Voilà ce que les stoïciens disent en détail sur les passions : c'est ce qu'ils appellent la partie *logique* de la discussion, parce qu'il s'agit de distinguer les idées. Maintenant que notre entretien s'est tiré de ces écueils anguleux, suivons le cours de notre navigation, si toutefois nous avons parlé avec toute la clarté que permettait l'obscurité de la matière. — L'Aud. Le sujet est parfaitement éclairci : s'il reste quelque partie à mieux approfondir, nous y reviendrons une autre fois. Déploie tes voiles et cours, comme tu disais tout-à-l'heure.

XV. Cic. Si donc, comme je l'ai dit ailleurs en traitant de la vertu, et le dirai souvent encore (car c'est elle qui est la source commune à laquelle on puise toujours quand on traite les questions de conduite et de moralité); si donc la vertu est un état de l'âme constant et convenable, elle rend digne de tous les suffrages ceux qui la possèdent, et est digne de tous les éloges en elle-même, abstraction faite de son utilité. D'elle émanent les résolutions, les opinions, les actions honnêtes et tout ce qui est de saine raison, à tel point que, d'un seul mot, on pourrait appeler la vertu la saine raison.

Le contraire de cette vertu est l'état vicieux (*vitiositas*, car j'aime mieux rendre par ce terme que par celui de *malitia* ce que les Grecs appellent κακία ; *malitia* est un vice spécial, *vitiositas*, le terme général de tous les vices). De

est; vitiositas, omnium. Ex qua concitantur perturbationes, quæ sunt, ut paullo ante diximus, turbidi animorum concitatique motus, aversi a ratione, et inimicissimi mentis vitæque tranquillæ. Important enim ægritudines anxias atque acerbas, animosque affligunt et debilitant metu. Iidem inflammant appetitione nimia; quam tum cupiditatem, tum libidinem dicimus, impotentiam quamdam animi, a temperantia et moderatione plurimum dissidentem. Quæ si quando adepta est id, quod ei fuerat concupitum, tum effertur alacritate, ut nihil esse constet, quod agat : ut ille, qui voluptatem animi nimiam, summum esse errorem arbitratur. Eorum igitur malorum in una virtute posita sanatio est.

XVI. Quid autem est non miserius solum, sed fœdius etiam et deformius, quam ægritudine quis afflictus, debilitatus, jacens? Cui miseriæ proximus est is, qui appropinquans aliquod malum metuit, exanimatusque pendet animi. Quam vim mali significantes poetæ, impendere apud inferos saxum Tantalo faciunt, « ob scelera, animique impotentiam, et superbiloquentiam; » ea communis pœna stultitiæ est. Omnibus enim, quorum mens abhorret a ratione, semper aliquis talis terror impendet. Atque ut hæ tabificæ mentis perturbationes sunt, ægritudinem dico et metum : sic hilariores illæ, cupiditas, avide semper aliquid expetens, et inanis alacritas, id est, lætitia gestiens, non multum differunt ab amentia.

cet état découlent toutes les passions, qui sont, comme nous l'avons dit tout-à-l'heure, des mouvemens tumultueux et impétueux de l'âme contraires à la raison, ennemis de ses lumières et ennemis d'une vie tranquille. Elles donnent en effet des chagrins cuisans et amers, affligent et affaiblissent l'âme de toutes sortes d'inquiétudes, l'enflamment de ces désirs immodérés, que tantôt nous appelons cupidité, tantôt passion, et qui constituent un état de faiblesse fort éloigné de la tempérance et de la modération; si nous obtenons par hasard l'objet de ces désirs, nous sommes transportés d'une telle joie [20], que nous ne savons plus où nous en sommes, et qu'on a dit, avec raison, que le comble du bonheur était le comble de l'aberration. Le remède à ces maux n'est que dans la vertu.

XVI. Qu'y a-t-il, en effet, de plus malheureux, de plus honteux et de plus *difforme* qu'un homme accablé, exténué et terrassé par le chagrin? Et à cet état ressemble beaucoup ce découragement où la crainte d'un mal prochain jette l'âme, crainte que figurent les poètes par le rocher suspendu au dessus de Tantale, « à cause de ses crimes, de sa lâcheté et de son insolence [21]. » C'est la peine commune de la sottise, et, en effet, quelque terreur menace toujours ceux dont la pensée s'écarte de la saine raison. Il est des passions qui épuisent l'âme, comme la crainte et le chagrin; celles qui paraissent plus gaies, tel que le désir qui s'attache sans cesse avec avidité à quelque objet nouveau, et la joie bruyante, le fol emportement, se rapprochent de la démence.

Ex quo intelligitur, qualis ille sit, quem tum moderatum [alias modestum] temperantem, alias constantem continentemque dicimus. Nonnunquam hæc eadem vocabula ad frugalitatis nomen, tanquam ad caput, referre volumus. Quod nisi eo nomine virtutes continerentur, nunquam ita per illud vulgatum esset, ut jam proverbii locum obtineret, hominem frugi omnia recte facere. Quod idem quum stoici de sapiente dicunt, nimis admirabiliter, nimisque magnifice dicere videntur.

XVII. Ego is, quisquis est, qui moderatione et constantia quietus animo est, sibique ipse placatus, ut nec tabescat molestiis, nec frangatur timore, nec sitienter quid expetens ardeat desiderio, nec alacritate futili gestiens deliquescat, is est sapiens, quem quærimus, is est beatus : cui nihil humanarum rerum aut intolerabile ad demittendum animum, aut nimis lætabile ad efferendum videri potest. Quid enim videatur ei magnum in rebus humanis, cui æternitas omnis, totiusque mundi nota sit magnitudo? Nam quid aut in studiis humanis, aut in tam exigua brevitate vitæ magnum sapienti videri potest, qui semper animo sic excubat, ut ei nihil improvisum accidere possit, nihil inopinatum, nihil omnino novum? Atque idem ita acrem in omnes partes aciem intendit, ut semper videat sedem sibi ac locum sine molestia atque angore vivendi, ut quem-

Cela fait bien comprendre ce qu'est l'homme que tantôt nous appelons modeste et modéré ou tempéré, tantôt calme et égal lui-même, qualités que nous aimons à rapporter toutes à la *frugalité*, leur source commune. Il est du moins à remarquer que, si ce mot ne renfermait pas toutes les vertus, cette locution universelle et reçue proverbialement, le HOMO FRUGI *fait bien tout ce qu'il fait*, ne se serait pas établie. Si les stoïciens disent la même chose du sage, ils le font peut-être avec trop d'enthousiasme et trop de pompe.

XVII. Le sage, tel que nous le demandons, est donc l'homme dont l'âme est calme par la modération et l'égalité, en paix avec lui-même, l'homme qu'aucun chagrin ne consume, que ne brise aucune crainte, qui ne brûle d'aucun désir passionné, que n'amollit aucune joie folle et futile. Il est l'homme heureux, car rien dans la destinée humaine ne saurait abattre son esprit ni l'emporter hors de lui-même. Que pourrait-il trouver de grand dans la destinée humaine celui qui embrasse l'éternité et mesure l'immensité du monde? Et dans tout ce qui fait l'objet des vœux de l'homme, et dans cette vie si courte, qu'y a-t-il de grand pour le sage, dont la raison veille sans cesse pour que rien d'imprévu, d'inattendu, de nouveau ne le surprenne? De tous les côtés, il sait diriger un regard si perçant, qu'il trouve toujours une retraite assurée, un lieu de repos inaccessible aux peines et aux inquiétudes. Ainsi, quelque évènement que puisse amener la fortune, il le supportera avec convenance, avec calme; et quiconque en est là, sera non-seulement exempt de chagrin, mais aussi de toutes les

cumque casum fortuna invexerit, hunc apte et quiete ferat. Quod qui faciet, non ægritudine solum vacabit, sed etiam perturbationibus reliquis omnibus. His autem vacuus animus, perfecte atque absolute beatos efficit; idemque concitatus, et abstractus ab integra certaque ratione, non constantiam solum amittit, verum etiam sanitatem.

Quocirca mollis et enervata putanda est peripateticorum ratio et oratio, qui perturbari animos necesse esse dicunt, sed adhibent modum quemdam, quem ultra progredi non oporteat. Modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est, non parere rationi? an ratio parum præcipit, nec bonum illud esse, quod aut cupias ardenter, aut adeptus efferas te insolenter, nec porro malum quo aut oppressus jaceas, aut, ne opprimare, mente vix constes? eaque omnia aut nimis tristia, aut nimis læta errore fieri? qui si error stultis extenuetur die, ut, quum res eadem maneat, aliter ferant inveterata, aliter recentia; sapientes ne attingat quidem omnino.

XVIII. Etenim quis erit tandem modus iste? Quæramus enim modum ægritudinis; in quo operæ plurimum ponitur. Ægre tulisse P. Rupilium fratris repulsam consulatus, scriptum apud Fannium est. Sed tamen transisse videtur modum, quippe qui ob eam causam a vita recesserit: moderatius igitur ferre debuit. Quid si

autres passions. C'est cette absence de passion qui prouve le bonheur parfait et pur, tandis que l'âme agitée, entraînée hors des voies de la saine raison, perd non-seulement la tranquillité, mais encore la santé elle-même.

On doit, par conséquent, réputer molles et faibles la doctrine et les leçons des péripatéticiens, qui prétendent qu'il est nécessaire que l'âme soit agitée, tout en admettant une *certaine mesure* qui ne doit pas être dépassée. Eh quoi! tu fixes au vice un degré? Ne serait-ce donc pas un vice que de ne pas obéir à la raison, et la raison ne nous dirait-elle pas assez clairement que les objets que nous désirons avec véhémence ou dont la possession nous cause des transports, ne sont pas de vrais biens, et que ceux qui nous consternent ou nous remplissent d'épouvante, ne sont pas de vrais maux, mais que ces excès ou de joie ou de tristesse sont l'effet de l'erreur? Erreur qui, chez les sots mêmes, s'affaiblit avec le temps quoique les choses ne changent pas; erreur qui se constate par la manière si différente dont on supporte les maux récens ou anciens, mais erreur qui ne saurait jamais atteindre le sage.

XVIII. En effet, quel serait ce degré? Cherchons, par exemple, cette juste mesure du chagrin que l'on s'efforce tant à déterminer? Ainsi Fannius nous apprend, que Publius Rupilius a été affligé de l'échec de son frère demandant le consulat[22]. Mais il y paraît bien avoir dépassé la mesure, puisqu'il en est mort; il devait prendre la chose avec plus de modération. Supposé qu'il

quum id ferret modice, mors liberorum accessisset? Nata esset ægritudo nova; sed ea modica: magna tamen facta esset accessio. Quid si deinde dolores graves corporis, si bonorum amissio, si cæcitas, si exsilium, si pro singulis malis ægritudines accederent? Summa ea fieret, quæ non sustineretur. Qui modum igitur vitio quærit, similiter facit, ut si posse putet eum, qui se e Leucata præcipitaverit, sustinere se, quum velit. Ut enim id non potest; sic animus perturbatus et incitatus nec cohibere se potest, nec, quo loco vult, insistere omnino: quæque crescentia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia. Ægritudo autem, ceteræque perturbationes, amplificatæ certe pestiferæ sunt. Igitur etiam susceptæ, continuo in magna pestis parte versantur. Etenim ipsæ se impellunt, ubi semel a ratione discessum est; ipsaque sibi imbecillitas indulget, in altumque provehitur imprudens, nec reperit locum consistendi. Quamobrem nihil interest, utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam. Qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quod quum ipsum per se odiosum est, tum eo molestius, quia sunt in lubrico, incitataque semel proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt.

XIX. Quid? quod iidem peripatetici perturbationes

l'ait fait, mais qu'ensuite il eût été frappé par la perte de ses enfans, certes c'eût été pour lui un surcroît de chagrin, et quelque modérée que fût son affliction, elle était au moins fortement aggravée. Supposons que, de plus, il ait été atteint par des maladies douloureuses, la perte de ses biens, l'aveuglement et l'exil : si avec chacun de ces maux le chagrin s'accroissait, il en résulterait une somme intolérable. Qui, donc, prétendrait fixer un degré au vice, ressemblerait à celui qui, se précipitant du rocher de Leucade, prétendrait s'arrêter quand il lui plairait. Autant cela est impossible, autant l'est-il que l'âme agitée et emportée par la passion, se contienne ou s'arrête où il lui plaît. Règle générale : ce qui est pernicieux dans son progrès, est vicieux dans sa naissance. Or, il est évident que le chagrin et les autres perturbations de l'âme deviennent funestes en augmentant; elles sont par conséquent toujours suspectes et sont toujours un mal. C'est qu'une fois séparées de la raison, elles se poussent elles-mêmes en avant, et la faiblesse qui se pardonne tout, se lance imprudente dans l'abîme sans trouver où s'arrêter. Voilà pourquoi il revient au même d'approuver des passions modérées ou une injustice, une lâcheté, une intempérance modérée. Qui pose un degré au vice, prend sur lui une partie des vices, ce qui d'abord est blâmable en soi, et ensuite d'autant plus dangereux que les vices, placés sur un terrain glissant, une fois qu'ils sont lancés, ne se laissent plus arrêter sur la pente.

XIX. Cependant, que dire quand les péripatéticiens

istas, quas nos extirpandas putamus, non modo naturales esse dicunt, sed etiam utiliter a natura datas? Quorum est talis oratio. Primum multis verbis iracundiam laudant; cotem fortitudinis esse dicunt; multoque et in hostem, et in improbum civem vehementiores iratorum impetus esse; leves autem ratiunculas eorum, qui ita cogitarent: « Prœlium rectum est hoc fieri; convenit dimicare pro legibus, pro libertate, pro patria. » Hæc nullam habent vim, nisi ira excanduit fortitudo. Nec vero de bellatoribus solum disputant: imperia severiora nulla esse putant sine aliqua acerbitate iracundiæ. Oratorem denique non modo accusantem, sed ne defendentem quidem probant sine aculeis iracundiæ: quæ etiam si non adsit, tamen verbis atque motu stimulandam arbitrantur, ut auditoris iram oratoris incendat actio. Virum denique videri negant, qui irasci nesciat; eamque, quam lenitatem nos dicimus, vitioso lentitudinis nomine appellant.

Nec vero solum hanc libidinem laudant (est enim ira, ut modo definivi, ulciscendi libido), sed ipsum illud genus vel libidinis, vel cupiditatis ad summam utilitatem esse dicunt a natura datum: nihil enim quemquam, nisi quod libeat, præclare facere posse. Noctu ambulabat in publico Themistocles, quod somnum capere non posset; quærentibusque respondebat, Miltia-

prétendent que non-seulement ces passions qui, suivant nous, doivent être extirpées sont naturelles, mais données utilement par la nature? Voici leur manière de procéder : ils font d'abord le plus grand éloge de la colère; c'est la pierre qui *aiguise* le courage, qui nous porte à attaquer l'ennemi ou le mauvais citoyen avec une ardeur qu'on n'aurait pas sans elle; car d'autres raisons, telles que celles-ci, *ce combat est juste, il convient de se battre pour les lois, la liberté et la patrie,* seraient légères et sans force, si la colère ne venait enflammer le courage. Cependant, les péripatéticiens ne bornent pas leurs argumens aux guerriers; il n'y a pas de commandement un peu sévère, disent-ils, si la colère ne vient à son appui; ils ne pensent pas même, qu'un orateur puisse bien accuser, bien se défendre, s'il n'est aiguillonné par l'emportement. Que si même cet emportement n'existait pas, il faudrait le simuler par la voix et le geste, afin que l'action de l'orateur excitât la colère de l'auditoire. Enfin, ils prétendent qu'on n'est pas homme quand on ne sait pas s'irriter, et ce que nous appelons un homme *doux*, ils l'appellent un homme *doucereux*.

Et non-seulement ils font l'éloge de ce *désir* (car la colère est bien, comme je l'ai définie, un *désir de vengeance*), mais ils prétendent que la nature nous a donné cette espèce de désir ou de cupidité, pour notre plus grand avantage, personne ne faisant de belles choses à moins d'éprouver cet emportement. Thémistocle, ne pouvant dormir, se promenait la nuit publiquement. Interrogé à cet égard, il répondit que les trophées de Miltiades lui

dis tropæis se e somno suscitari. Cui non sunt auditæ Demosthenis vigiliæ? qui dolere se aiebat, si quando opificum antelucana victus esset industria. Philosophiæ denique ipsius principes nunquam in suis studiis tantos progressus sine flagranti cupiditate facere potuissent. Ultimas terras lustrasse Pythagoram, Democritum, Platonem accepimus. Ubi enim quid esset, quod disci posset, eo veniendum judicaverunt. Num putamus hæc fieri sine summo cupiditatis ardore potuisse?

XX. Ipsam ægritudinem, quam nos ut tetram et immanem belluam, fugiendam esse diximus, non sine magna utilitate a natura dicunt constitutam, ut homines castigationibus, reprehensionibus, ignominiis affici se in delicto dolerent. Impunitas enim peccatorum data videtur eis, qui ignominiam et infamiam ferunt sine dolore. Morderi est melius conscientia. Ex quo est illud e vita ductum ab Afranio. Nam quum dissolutus filius,

Heu me miserum!

tum severus pater,

Dummodo doleat aliquid, doleat quid lubet.

Reliquas quoque partes ægritudinis, utiles esse dicunt, misericordiam ad opem ferendam, et calamitates hominum indignorum sublevandas; ipsum illud æmulari, obtrectare, non esse inutile; quum aut se non idem videat consecutum, quod alium, aut alium idem, quod

ôtaient le sommeil. A qui seraient inconnues les veilles de Démosthène, qui se désolait, disait-il, toutes les fois que quelque artisan s'était mis à l'ouvrage plus matin que lui. Enfin, les plus grands philosophes eux-mêmes n'auraient pu faire tant de progrès sans cette ardeur dont ils brûlaient pour la science. On nous rapporte que Pythagore, Démocrite et Platon ont parcouru les régions les plus reculées, jugeant qu'il leur convenait d'aller partout où il y avait quelque chose à apprendre. Tout cela aurait-il pu se faire sans une passion extrême?

XX. Le chagrin lui-même, que nous regardons comme une bête féroce, cruelle, à fuir, nous serait donné par la nature, suivant ces philosophes, pour notre plus grand avantage, et afin que l'homme qui s'est rendu coupable se sentît châtié, repris, couvert de honte. Savoir supporter sans douleur la honte et l'infâmie, ce serait avoir l'impunité du crime. Il vaut mieux que la conscience soit tourmentée; c'est ce qu'Afranius a si bien saisi dans la nature, lorsqu'il fait dire au fils dissolu:

« Que je suis malheureux! »

et à son père, usant d'une juste sévérité,

« Qu'il s'afflige de quelque chose, sa douleur m'enchante [23]. »

Ils prétendent aussi que les autres peines sont également utiles. La pitié nous fait porter secours et soulager l'infortune même d'hommes indignes. La jalousie et la malveillance nous sont utiles, qu'on s'afflige de n'avoir pas obtenu ce qui est échu à d'autres ou de voir d'autres parvenus au même but que nous. Que si quelqu'un nous

se; metum vero si quis sustulisset, omnem vitæ diligentiam sublatam fore, quæ summa esset in eis, qui leges, qui magistratus, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem, qui dolorem timerent.

Hæc tamen ita disputant, ut resecanda esse fateantur, evelli penitus dicant nec posse, nec opus esse; et in omnibus fere rebus mediocritatem esse optimam existiment. Quæ quum exponunt, nihilne tibi videntur, an aliquid dicere? — Aud. Mihi vero dicere aliquid; itaque exspecto, quid ad ista. — Cic. Reperiam fortasse : sed illud ante.

XXI. Videsne, quanta fuerit apud academicos verecundia? Plane enim dicunt, quod ad rem pertineat. Peripateticis respondetur a stoicis. Digladientur illi, per me licet : cui nihil est necesse, nisi ubi sit illud, quod verisimillimum videatur, anquirere. Quid est igitur, quod occurrat in hac quæstione, quo possit attingi aliquid verisimile, quo longius mens humana progredi non potest? Definitio perturbationis, qua recte Zenonem usum puto. Ita enim definit, ut perturbatio sit aversa a ratione, contra naturam, animi commotio; vel brevius, ut perturbatio sit appetitus vehementior; vehementior autem intelligatur is, qui procul absit a naturæ constantia.

Quid ad has definitiones possim dicere? Atqui hæc pleraque sunt prudenter acuteque disserentium : illa quidem ex rhetorum pompa, « ardores animorum, cotes

avait ôté la crainte, il aurait fait disparaître toute cette vigilance qui est si grande dans ceux qui craignent les lois, les magistrats, la pauvreté, l'ignominie, la mort, la douleur.

Tout en professant ces principes, ils veulent cependant qu'on élague les passions; mais ils pensent qu'il ne serait ni possible ni nécessaire de les extirper entièrement, un certain milieu étant en toute chose ce qu'il y a de plus avantageux. En exposant ces doctrines, te paraissent-ils dignes de quelque égard? — L'Aud. Très-certainement, et j'attends ce que tu leur opposeras. — Cic. Je trouverai peut-être quelque chose, mais un mot auparavant.

XXI. Remarques-tu bien quelle est à cet égard la réserve des académiciens? ils disent tout juste ce qui a trait à la chose. Aux péripatéticiens répondent les stoïciens, et (*moi qui suis académicien*) je les laisse se combattre, me bornant à rechercher ce qui a le plus de probabilité. Et que résulte-t-il de ce débat, que s'y présente-t-il de vraisemblable (car aller au delà n'est pas donné à l'intelligence humaine)? Il y a d'abord la définition de la passion, et je trouve excellente celle de Zénon, qui dit qu'elle est une *perturbation de la saine raison*, un *bouleversement de l'âme contraire à la nature*, ou plus brièvement un *désir violent*, c'est-à-dire qui nous emporte loin de cette égalité que veut la nature.

Que pourrais-je reprendre dans ces définitions? Ce sont des termes employés par des hommes réfléchis, raisonnant avec subtilité, tandis que ces mots d'*ardeurs des cœurs* et de *pierres à aiguiser les vertus* sont des images,

que virtutum. » An vero vir fortis, nisi stomachari cœperit, non potest fortis esse? Gladiatorum id quidem. Quanquam in eis ipsis videmus sæpe constantiam. Colloquuntur, congrediuntur, queruntur, aliquid postulant, ut magis placati quam irati esse videantur. Sed illo genere sit sane Pacideianus aliquis hoc animo, ut narrat Lucilius :

Occidam illum equidem, et vincam, si id quæritis, inquit:
Verum illud credo fore, in os prius accipiam ipse,
Quam gladium in stomacho, sura, ac pulmonibu' sisto.
Odi hominem; iratus pugno; nec longiu' quidquam
Nobis, quam dextræ gladium dum accommodet alter:
Usque adeo studio atque odio illius efferor ira.

XXII. At sine hac gladiatoria iracundia videmus progredientem apud Homerum Ajacem multa cum hilaritate, quum depugnaturus esset cum Hectore : cujus, ut arma sumsit, ingressio lætitiam attulit sociis, terrorem autem hostibus : ut ipsum Hectorem, quemadmodum est apud Homerum, toto pectore trementem provocasse ad pugnam pœniteret. Atque hi collocuti inter se, priusquam manum consererent, leniter et quiete, nihil ne in ipsa quidem pugna iracunde, rabioseve fecerunt. Ego ne Torquatum quidem illum, qui hoc cognomen invenit, iratum existimo Gallo torquem detraxisse; nec Marcellum apud Clastidium ideo fortem fuisse, quia fuerit iratus. De Africano quidem, quia notior est nobis propter

de la pompe de rhéteur[24]. Hé quoi! un homme courageux ne pourra montrer de la valeur à moins de se mettre en colère? C'est là le propre des gladiateurs, et cependant ils nous montrent souvent eux-mêmes un calme véritable; ils l'entretiennent, se réunissent, se communiquent leurs doléances, s'adressent des questions, et montrent plus de sang-froid que de colère. Sans doute il y en a qui partagent les sentimens de Pacidien, à qui Lucilius prête ce langage :

« Je le vaincrai, je le tuerai, si vous voulez. J'aurai peut-être quelque égratignure au visage avant de lui plonger l'épée dans le ventre, dans la jambe ou dans les poumons. Mais je hais cet homme; ma colère le dévore; je ne puis attendre que sa droite saisisse le glaive, tant la haine, la passion et le courroux m'emportent[25]. »

XXII. Mais ce n'est pas avec cet emportement de gladiateur, c'est avec une vive gaîté que nous voyons, dans Homère, Ajax aller pour combattre Hector. Dès qu'il a pris les armes, l'allégresse se répand parmi ses amis, la terreur chez les ennemis : c'est à tel point, qu'Hector, à en croire Homère, tremblant de tout son cœur, se repent de l'avoir provoqué. Eh bien! les deux guerriers, avant d'en venir aux mains, se parlent avec douceur, avec calme, et, pendant leur combat, rien ne se fait avec emportement, avec rage. Je ne pense pas même que Torquatus, qui a reçu son surnom pour avoir arraché le collier d'un Gaulois, ait fait cela avec colère, ni que Marcellus ait montré par emportement tant de courage à Clastidie[26]. Pour Scipion l'Africain, qui vous est plus connu, étant plus rapproché de nous, je pourrais aller jusqu'à jurer qu'il ne fut pas enflammé par la colère, lorsqu'il couvrit de son bouclier M. Halienus Pe-

atque ipse privatus, ut si consul esset, *qui rempublicam salvam esse vellet*, *se sequi* jussit. Nescio, ecquid ipsi nos fortiter in republica fecerimus, : si quid fecimus, certe irati non fecimus. An, est quidquam similius insaniæ, quam ira? quam bene Ennius initium dixit insaniæ. Color, vox, oculi, spiritus, impotentia dictorum atque factorum, quam partem habent sanitatis? Quid Achille Homerico fœdius? quid Agamemnone, in jurgio? Nam Ajacem quidem ira ad furorem mortemque perduxit.

Non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam: satis est instructa, armata, parata per sese. Nam isto modo quidem licet dicere, utilem vinolentiam ad fortitudinem, utilem etiam dementiam, quod et insani, et ebrii multa faciunt sæpe vehementius. Semper Ajax fortis; fortissimus tamen in furore:

Nam facinus fecit maximum, quum, Danais inclinantibus,
Summam rem perfecit manu, prœlium restituit insaniens.

XXIV. Dicamus igitur utilem insaniam. Tracta definitiones fortitudinis; intelliges, eam stomacho non egere. Fortitudo est igitur, affectio animi legi summæ in perpetiendis rebus obtemperans; vel conservatio stabilis judicii in eis rebus, quæ formidolosæ videntur, subeundis, et repellendis; vel scientia rerum formidolosarum, contrariarumque, perferendarum aut omnino negligendarum, conservans earum rerum stabile judicium; vel

voulaient le salut de la république eussent à le suivre[29]. Je ne sais si j'ai montré moi-même quelque courage à la tête de la république; si je l'ai fait, certes ce n'a pas été dans la colère[30]. Et, en effet, est-il rien de plus insensé que la colère? Ennius a bien dit qu'elle était le commencement de la folie. La couleur, la voix, le regard, la respiration de l'homme en colère, son impuissance de parler et d'agir : tout cela ne montre-t-il pas en lui un être malade? Qu'y a-t-il de plus repoussant qu'Achille emporté comme le peint Homère, qu'Agamemnon qui se querelle? Et le pauvre Ajax, la colère ne le conduit-elle pas à la démence et à la mort?

Le courage n'a donc pas besoin de la colère; il a ses propres inspirations, ses moyens, ses armes. Autrement il faudrait dire que l'ivresse et la démence servent la valeur. Les fous et les ivrognes agissent quelquefois, à la vérité, avec plus d'élan, et si Ajax est toujours vaillant, il l'est plus dans sa fureur :

« Car les Grecs pliant déjà, il a de sa main accompli le plus haut fait, le plus grand exploit. Dans sa fureur, il a rétabli le combat[31]. »

XXIV. Dirons-nous pour cela que la fureur est utile? Examine l'une après l'autre toutes les définitions du courage, et tu comprendras que la colère n'y entre pour rien. Le courage est une disposition de l'âme telle qu'on se résigne sous la loi suprême en supportant les choses; ou la conservation d'un jugement inébranlable lorsqu'il s'agit de supporter ou de repousser des accidens qui nous paraissent redoutables; ou la science de supporter et de mépriser absolument, avec un jugement inaltérable, les choses les plus formidables et les plus pénibles. On peut,

brevius, ut Chrysippus. Nam superiores definitiones erant Sphæri, hominis in primis bene definientis, ut putant stoici : sunt enim omnino omnes fere similes; sed declarant communes notiones, alia magis alia. Quo modo igitur Chrysippus? Fortitudo est, inquit, scientia perferendarum rerum, vel affectio animi, in patiendo ac perferendo, summæ legi parens sine timore.

Quamvis licet insectemur istos, ut Carneades solebat: metuo, ne soli philosophi sint. Quæ enim istarum definitionum non aperit notionem nostram, quam habemus omnes de fortitudine, tectam, atque involutam? Qua aperta, quis est, qui aut bellatori, aut imperatori, aut oratori quærat aliquid, neque eos existimet sine rabie quidquam fortiter facere posse? Quid? stoici, qui omnes insipientes insanos esse dicunt, nonne ista colligunt? Remove perturbationes, maximeque iracundiam : jam videbuntur monstra dicere. Nunc autem ita disserunt, sic se dicere, omnes stultos insanire, ut male olere omne cœnum. At non semper. Commove : senties. Sic iracundus non semper iratus est. Lacesse : jam videbis furentem.

Quid? ista bellatrix iracundia, quum domum rediit, qualis est cum uxore? cum liberis? cum familia? an tum quoque est utilis? Est igitur aliquid, quod pertur-

enfin, la définir avec Chrysippe en moins de mots, car les définitions que nous venons de voir, et qui se ressemblent toutes, roulant sur les mêmes idées et les développant plus ou moins, sont de Sphérus, qui est, suivant les stoïciens, l'homme qui définit le mieux. Et comment Chrysippe définit-il le courage? C'est, dit-il, l'art de supporter les choses, ou la disposition d'une âme qui, en souffrant et en supportant, obéit sans crainte à la loi suprême.

Quoique je les attaque souvent comme faisait Carnéades, j'ai bien peur que les stoïciens ne soient seuls philosophes. Et, en effet, quelle est celle de toutes ces définitions qui ne rende plus nette précisément l'idée que nous avions tous, mais plus confuse, plus cachée? Et après cette explication, qui est-ce qui s'imaginera encore qu'on ne saurait être ni guerrier, ni général, ni orateur, et qu'on ne saurait rien accomplir d'énergique sans y mettre l'emportement? Les stoïciens qui disent, que tout homme qui n'est pas sage est malade, n'arrivent-ils pas à notre conclusion? Quand ils nous déclarent, *point de perturbations, surtout pas de colère*, nous les accusons de débiter des paradoxes; cependant ils s'expliquent : *tous les sots sont malades*, disent-ils, *comme tout ce qui est boue sent mauvais*. On objecte qu'il n'en est pas toujours ainsi de la boue: mais remue-la, et tu le sentiras. On dit que l'homme colère n'est pas toujours courroucé : eh bien! harcèle-le, et tu le verras aussitôt en fureur.

Mais cette colère belliqueuse, qu'en faire à la maison, avec une femme, des enfans, une famille? Là, est-elle encore utile? Il y aurait donc des devoirs dont

bata mens melius possit facere, quam constans? An quisquam potest sine perturbatione mentis irasci?

Bene igitur nostri, quum omnia essent in moribus vitia, quod nullum erat iracundia fœdius, iracundos solos morosos nominaverunt.

XXV. Oratorem vero irasci minime decet; simulare non dedecet. An tibi irasci tum videmur, quum quid in causis acrius et vehementius dicimus? Quid? quum jam rebus transactis et præteritis orationes scribimus, num irati scribimus?

Et quis hoc animadvertit? Vincite,

num aut egisse unquam iratum Æsopum, aut scripsisse existimamus iratum Attium? Aguntur ista præclare, et ab oratore quidem melius, si modo est orator, quam ab ullo histrione; sed aguntur leniter, et mente tranquilla.

Libidinem vero laudare, cujus est libidinis? Themistoclem mihi et Demosthenem profertis; additis Pythagoram, Democritum, Platonem. Quid? vos studia libidinem vocatis? quæ vel optimarum rerum, ut ea sunt, quæ profertis, sedata tamen et tranquilla esse debent.

Jam ægritudinem laudare, unam rem maxime detestabilem, quorum est tandem philosophorum? At commode dixit Afranius,

Dummodo doleat aliquid, doleat quod lubet.

l'âme troublée s'acquitterait mieux que l'âme calme. Ou bien se met-on en colère sans que l'esprit se trouble?

C'est donc avec grande raison que, dans notre langue, nous appelons *moroses* les gens *colères*, tous les vices étant dans les *mœurs*, et nul n'étant plus honteux que la colère [32].

XXV. Quant à l'orateur, il est inconvenant qu'il soit en colère; mais il ne l'est pas qu'il la simule. Tu ne crois certainement pas que nous soyons bien en colère lorsque, dans nos plaidoyers, nous parlons avec quelque feu, quelque véhémence? Eh quoi! serions-nous encore en colère, lorsque, les choses jugées et terminées, nous mettons nos discours par écrit? Tu connais ces mots : « *Qui à vu ce crime? qu'on lie le coupable* [33]. » Penses-tu qu'Ésope (l'acteur) en jouant ce rôle ait jamais été réellement en colère? ou qu'Attius l'ait été en le composant? La colère se simule bien, et mieux encore par un orateur, si c'est un orateur, que par aucun comédien; mais cela se fait en toute douceur, avec une raison parfaitement calme.

Mais louer les passions, combien cela ne serait-il pas passionné! Vous me citez Thémistocle et Démosthène; vous y joignez Pythagore, Démocrite et Platon [34]. Eh quoi! vous appelleriez les études une passion? Mais la passion des plus nobles choses, et telle est celle que vous me citez, ne doit pas troubler le calme, la tranquillité de l'âme.

Pour ce qui est du chagrin, la plus détestable chose du monde, quels seraient les philosophes qui oseraient en faire l'éloge? Afranius a pu dire fort bien :

Qu'il souffre, quel que soit l'objet de sa douleur.

Dixit enim de adolescente perdito ac dissoluto : nos autem de constanti viro ac sapienti quærimus. Et quidem ipsam illam iram centurio habeat, aut signifer, vel ceteri, de quibus dici non necesse est, ne rhetorum aperiamus mysteria. Utile est enim uti motu animi, qui uti ratione non potest; nos autem, ut testificor sæpe, de sapiente quærimus.

XXVI. At etiam æmulari utile est, obtrectare, misereri. Cur misereare potius, quam feras opem, si id facere possis? An sine misericordia liberales esse non possumus? Non enim suscipere ipsi ægritudines propter alios debemus; sed alios, si possumus, levare ægritudine.

Obtrectare vero alteri, aut illa vitiosa æmulatione, quæ rivalitati similis est, æmulari, quid habet utilitatis, quum sit æmulantis, angi alieno bono, quod ipse non habeat; obtrectantis autem, angi alieno bono, quod id etiam alius habeat? Qui id approbari possit, te ægritudinem suscipere pro experientia, si quid habere velis? Nam solum habere velle, summa dementia est.

Mediocritates autem malorum quis laudare recte possit? Quis enim potest, in quo libido cupiditasve sit, non libidinosus et cupidus esse? in quo ira, non iracundus? in quo angor, non anxius? in quo timor, non timidus? Libidinosum igitur, et cupidum, et iracundum, et

Car il parle d'un homme perdu, dissolu. Nous traitons, nous, d'un homme fort sage. Je permettrai bien la colère au centurion, au porte-enseigne et à d'autres dont je ne parle pas, pour ne pas aborder les mystères des rhéteurs (il peut, en effet, être bon d'émouvoir par la colère ceux qu'on ne saurait toucher par la raison); mais, pour nous, il s'agit de savoir ce qui convient à un homme sage.

XXVI. On nous dit que l'émulation, l'envie, la pitié aussi ont leur utilité. Mais pourquoi avoir pitié au lieu de porter secours, si cela t'est possible? Ne saurions-nous être généreux sans être émus? Songeons donc qu'il ne s'agit pas de nous charger des maux d'autrui, mais bien de les soulager, si nous le pouvons.

Et puis en vouloir à un autre, le poursuivre avec cette émulation vicieuse qui constitue la rivalité, à quoi cela peut-il être utile? N'est-il pas d'un rival d'être malheureux du bien dont jouissent d'autres et dont il ne jouit pas; et d'un homme qui en veut à un autre d'être même malheureux du bien qu'il a de commun avec lui? Qui peut approuver, qu'au lieu de faire un effort, quand on désire une chose, on se chagrine? N'est-ce pas la plus grande démence que de se borner à *vouloir*[35]?

Et, pour parler de ce qu'on appelle la *médiocrité des maux*, qui peut avec raison en faire l'éloge? Quand il y a en vous désir et cupidité, pourquoi ne seriez-vous pas passionné et cupide? s'il y a colère, pourquoi pas emporté? s'il y a angoisse, pourquoi pas tremblant? s'il y a crainte, pourquoi pas timide? Et prendrons-nous pour

anxium, et timidum censemus esse sapientem? De cujus excellentia multa quidem dici quamvis fuse lateque possint; sed brevissime illo modo, sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam, cognitionemque, quæ cujusque rei causa sit. Ex quo efficitur, ut divina imitetur, humana omnia inferiora virtute ducat.

In hanc tu igitur, tanquam in mare, quod est ventis subjectum, perturbationem cadere tibi dixisti videri? Quid est, quod tantam gravitatem constantiamque perturbet? an improvisum aliquid, aut repentinum? Quid potest accidere tale, et cui nihil, quod homini evenire possit?

Nam quod aiunt, nimia resecâri oportere, naturalia relinqui : quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit?

Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus : quæ evellenda et extrahenda penitus, non circumcidenda, nec amputanda sunt.

XXVII. Sed quoniam suspicor, te non tam de sapiente, quam de te ipso quærere (illum enim putas omni perturbatione esse liberum, te vis); videamus, quanta sint, quæ a philosophia remedia morbis animorum adhibeantur. Est enim quædam medicina certe : nec tam fuit hominum generi infensa atque inimica natura, ut corporibus tot res salutares, animis nullam

un sage l'homme passionné, cupide, colère, tremblant, craintif? la sagesse est bien autre chose. On pourrait en faire l'éloge bien longuement et bien pompeusement, mais nous le ferons en peu de mots, en disant qu'elle est la science des choses divines et humaines et la connaissance de leur cause. C'est ce qui fait qu'à l'imitation de la divinité, elle met tout ce qui est humain bien au dessous de la vertu.

Et tu as pu penser que la passion pouvait atteindre cette sagesse, comme la mer est atteinte par les tempêtes? Mais qu'y aurait-il donc qui pût troubler cette gravité, cette égalité d'âme? Serait-ce quelque évènement imprévu et subit? Pareille chose peut-elle arriver à celui qui est préparé à tout ce qui peut frapper l'homme?

Quand on dit qu'il faut retrancher seulement ce qu'il y a d'excessif dans les passions et en conserver ce qui est dans la nature, je demande ce qu'il y a de commun entre la nature et quelque chose d'excessif?

En effet, toutes les passions naissent d'erreurs, et toutes les erreurs, il faut non pas seulement les élaguer et *amputer*, mais les extirper, et arracher complètement.

XXVII. Cependant, comme je soupçonne qu'en m'invitant à traiter ce sujet tu as plus songé à toi qu'au sage en général (car, pour lui, tu admets qu'il est exempt de toute perturbation, et, pour toi, tu désires l'être), nous allons voir quelle est la portée des remèdes que la philosophie peut offrir contre les maladies de l'âme; car il y a certainement des remèdes, et la nature n'a pas été à tel point ennemie de l'espèce humaine, que, fournissant au corps des choses si salutaires, elle n'en ait pas donné à

invenerit. De quibus hoc etiam est merita melius, quod corporum adjumenta adhibentur extrinsecus, animorum salus inclusa in his ipsis est. Sed quo major est in eis præstantia et divinior, eo majore indigent diligentia. Itaque bene adhibita ratio cernit, quid optimum sit; neglecta, multis implicatur erroribus.

Ad te igitur mihi jam convertenda omnis oratio est. Simulas enim quærere te de sapiente; quæris autem fortasse de te.

Earum igitur perturbationum, quas exposui, variæ sunt curationes. Nam neque omnis ægritudo una ratione sedatur : alia est enim lugenti, alia miseranti, alia invidenti adhibenda medicina. Est etiam in omnibus quatuor perturbationibus illa distinctio : utrum ad universam perturbationem, quæ est aspernatio rationis, aut appetitus vehementior; an ad singula, ut ad metum, libidinem, reliquasque melius adhibeatur oratio : et, utrum illudne non videatur ægre ferendum, ex quo suscepta sit ægritudo, an omnium rerum tollenda omnino ægritudo : ut, si quis ægre ferat, se pauperem esse, idne disputes, paupertatem malum non esse, an hominem ægre ferre nihil oportere.

Nimirum hoc melius : ne, si forte de paupertate non persuaseris, sit ægritudini concedendum : ægritudine autem sublata propriis rationibus, quibus heri usi su-

l'âme. Elle a été, au contraire, tout-à-fait bienveillante pour celle-ci, et si les secours appliqués au corps viennent du dehors, l'âme porte en elle-même son salut. Mais plus elle est d'un ordre supérieur et céleste, plus elle demande d'attention. La raison bien consultée voit ce qui est le meilleur, tandis que, négligée, elle nous laisse nous égarer.

Mais je vais désormais m'adresser surtout à toi, car je pense que si tu feins de t'enquérir du sage en général, c'est à toi que tu songes en réalité.

Eh bien! à ces perturbations dont nous avons parlé, il y a plusieurs remèdes. Un seul et même moyen ne s'applique pas à toutes les maladies, il en faut un contre la pitié, un autre contre l'envie, un autre encore contre la douleur qu'inspire la mort d'un ami. Il faut aussi examiner, pour chacune des quatre classes de passions, si elles sont de nature à produire une perturbation générale, une sorte de mépris de la raison et d'appétit déréglé, ou bien si l'on fait mieux de s'attaquer aux passions spéciales, à la crainte, au désir, ou à telle autre. On jugera s'il vaut mieux faire voir que ce qui a donné le chagrin ne devait pas en donner ou montrer qu'il n'y a rien au monde qui puisse en causer? Si quelqu'un souffre, par exemple, d'être pauvre, convient-il mieux de montrer que la pauvreté n'est pas un mal, ou de faire voir qu'en général on ne doit s'affliger de rien?

Certes, ce dernier parti est le plus sûr; car si tu ne te persuades pas que la pauvreté est loin d'être un mal, tu cèdes à la puissance du chagrin qu'elle cause; si, au contraire, tu ôtes, par les raisons puisées dans les choses

omnes enim convenire oportet, commotiones animorum, a recta ratione aversas, esse vitiosas : ut, etiam si mala sint illa, quæ metum, ægritudinemve; bona, quæ cupiditatem, lætitiamve moveant, tamen sit vitiosa ipsa commotio. Constantem enim quemdam volumus, sedatum, gravem, humana omnia prementem, illum esse, quem magnanimum et fortem virum dicimus. Talis autem nec mœrens, nec timens, nec cupiens, nec gestiens esse quisquam potest: eorum enim hæc sunt, qui eventus humanos superiores, quam suos animos esse ducunt.

XXIX. Quare omnium philosophorum, ut ante dixi, una ratio est medendi, ut nihil, quale sit illud, quod perturbet animum, sed de ipsa sit perturbatione dicendum. Itaque primum in ipsa cupiditate, quum id solum agitur, ut ea tollatur, non est quærendum, bonum illud, necne sit, quod libidinem moveat : sed libido ipsa tollenda est; ut, sive, quod honestum est, id sit summum bonum, sive voluptas, sive horum utrumque conjunctum, sive illa tria genera bonorum, tamen, etiam si virtutis ipsius vehementior appetitus sit, eadem sit omnibus ad deterrendum adhibenda oratio.

Continet autem omnem sedationem animi, humana in conspectu posita natura : quæ quo facilius expressa cernatur, explicanda est oratione communis conditio, lexque vitæ. Itaque non sine causa, quum Orestem fa-

traires à la saine raison, sont vicieuses; en sorte que si même ce qui cause la crainte et le chagrin est un mal et que ce qui cause le désir ou la joie est un bien, l'ébranlement qui en naît n'en est pas moins vicieux. En effet, l'homme que nous tenons pour magnanime et courageux, doit être calme, ferme, supérieur aux maux de la condition humaine. Mais c'est ce que ne saurait être celui qui s'afflige, qui craint, qui désire et qui délire; or, c'est là ce que font tous ceux dont le courage est au dessous de leur destinée.

XXIX. Voilà pourquoi tous les philosophes, comme je l'ai dit auparavant, suivent une seule et même méthode de guérison, celle qui consiste, non pas à examiner la nature de ce qui trouble l'âme, mais cette perturbation elle-même. Ainsi, pour en parler en premier lieu, s'il s'agit de la cupidité, le point essentiel étant de l'éteindre, on n'examine pas si ce qui excite le désir est un bien ou un mal, mais on s'attache à déraciner ce désir. Que le souverain bien soit dans l'honnêteté, ou dans la volupté, ou dans l'union de l'une et de l'autre, ou dans l'union de l'honnête, de l'agréable et de l'utile, peu importe; un désir passionné eût-il pour objet la vertu elle-même, devrait être réprimé par les plus fortes raisons, parce qu'il *trouble*.

Pour calmer tous les orages du cœur, il suffit de bien envisager la nature humaine; et, pour mieux faire connaître cette dernière, il faut expliquer la condition commune, la loi générale de notre existence. Aussi Socrate, écoutant de la bouche d'Euripide la tragédie

bulam doceret Euripides, primos tres versus revocasse dicitur Socrates :

> Neque tam terribilis ulla fando oratio est,
> Nec sors, nec ira cœlitum invectum malum,
> Quod non natura humana patiendo efferat.

Est autem utilis ad persuadendum, ea, quæ acciderint, ferri et posse, et oportere, enumeratio eorum, qui tulerunt. Etsi ægritudinis sedatio et hesterna disputatione explicata est, et in *Consolationis* libro, quem in medio (non enim sapientes eramus) mœrore et dolore conscripsimus : quodque vetat Chrysippus, ad recentes quasi tumores animi, remedium adhibere, id nos fecimus, naturæque vim attulimus, ut magnitudini medicinæ doloris magnitudo concederet.

XXX. Sed ægritudini, de qua satis est disputatum, finitimus est metus; de quo pauca dicenda sunt. Est enim metus, ut ægritudo, præsentis; sic ille, futuri mali. Itaque nonnulli ægritudinis partem quamdam, metum esse dicebant. Alii autem metum, præmolestiam appellabant, quod esset quasi dux consequentis molestiæ. Quibus igitur rationibus instantia feruntur, eisdem contemnuntur sequentia. Nam videndum est in utrisque, ne quid humile, summissum, molle, effeminatum, fractum, abjectumque faciamus.

Sed quanquam de ipsius metus inconstantia, imbe-

d'Oreste, s'est-il fait répéter avec raison ces trois premiers vers :

« Il n'est aucune conjoncture, quelque terrible qu'elle soit ; il n'est point de destinée ; il n'est pas de malheur suspendu sur nos têtes par la colère des dieux, que la nature humaine ne puisse supporter avec patience[36]. »

Pour persuader ceux qui souffrent qu'ils peuvent et qu'ils doivent supporter les maux qui les affligent, il est utile de leur faire l'énumération de ceux qui les ont soufferts. Cependant, c'est dans la discussion d'hier et dans l'ouvrage de la *Consolation*, écrit au milieu de l'affliction et de la douleur, quand j'étais peu sage, que j'ai expliqué l'art de calmer le chagrin[37]. J'ai fait, dans ce dernier livre, ce qu'interdit Chrysippe, j'ai voulu fermer une plaie récente, et j'ai forcé la nature, pour vaincre la violence du mal par la violence du remède.

XXX. Cependant, la crainte étant voisine du chagrin dont nous avons parlé suffisamment, il convient d'en dire quelques mots. En effet, comme le chagrin vient d'un mal présent, la crainte vient d'un mal futur. Aussi quelques philosophes ont-ils prétendu que la crainte était, en quelque sorte, une branche de la tristesse ; tandis que d'autres l'ont appelée une *affliction anticipée*, c'est-à-dire, l'avant-courrière d'un chagrin qui est instant. Or les mêmes raisons qui nous font supporter les maux présens, doivent nous faire mépriser les maux futurs ; car nous devons, dans les uns et dans les autres, nous garder de rien faire de bas, de vil, de mou, d'efféminé, d'indigne, d'abject.

Cependant, quoi qu'on puisse dire de l'inconstance,

cillitate, levitate dicendum est : tamen multum prodest, ea, quæ metuuntur, ipsa contemnere. Itaque, sive casu accidit, sive consilio, percommode factum est, quod eis de rebus, quæ maxime metuuntur, de morte et de dolore, primo et proximo die disputatum est. Quæ si probata sunt, metu magna ex parte liberati sumus. Ac de malorum opinione, hactenus.

XXXI. Videamus nunc de bonorum, id est, de lætitia et de cupiditate. Mihi quidem in tota ratione ea, quæ pertinet ad animi perturbationes, una res videtur causam continere, omnes eas esse in nostra potestate, omnes judicio susceptas, omnes voluntarias. Hic igitur error est eripiendus, hæc detrahenda opinio : atque, ut, in malis opinatis, tolerabilia; sic, in bonis, sedatiora sunt efficienda ea, quæ magna et lætabilia dicuntur. Atque hoc quidem commune malorum et bonorum : ut, si jam difficile sit persuadere, nihil earum rerum, quæ perturbent animum, aut in bonis, aut in malis esse habendum, tamen alia ad alium motum curatio sit adhibenda, aliaque ratione malivolus, alia amator, alia rursus anxius, alia timidus, corrigendus.

Atque erat facile, sequentem eam rationem, quæ maxime probatur de bonis et malis, negare unquam lætitia affici posse insipientem, quod nihil unquam haberet boni. Sed loquimur nunc more communi. Sint

de la faiblesse et de la légèreté de la crainte elle-même, il est pourtant utile de faire mépriser l'objet même de la crainte. Ainsi, soit hasard, soit dessein, c'est toujours bien à propos que nous avons parlé, dans la première et dans la seconde de nos conférences, des choses qu'on craint le plus, de la mort et de la douleur. Si ce que nous avons dit est de nature à convaincre, nous sommes en grande partie délivrés de la crainte. Et voilà ce que nous avions à dire des maux qui ont leur source dans l'opinion.

XXXI. Maintenant, traitons des biens qui ont la même origine, c'est-à-dire, de la joie et de la cupidité. Quant à moi, dans toute cette science qui regarde les passions de l'âme, il me semble qu'une seule chose en explique la source : qu'elles sont toutes en notre puissance; que toutes elles dépendent de notre jugement; que toutes elles sont volontaires. C'est donc là l'erreur qu'il faut déraciner, le préjugé qu'il faut détruire; et dès-lors, comme les maux deviennent plus tolérables dès qu'ils sont reconnus œuvres de l'imagination, de même les biens qu'on prise si haut et qui excitent tant de joie, mieux jugés, nous troubleront moins. C'est ce qui est également vrai pour les biens et les maux. Cependant, s'il est difficile de persuader que les choses qui excitent les passions ne sont ni des biens ni des maux, il faut employer d'autres remèdes pour d'autres maladies; guérir autrement la malveillance, et autrement l'amour; autrement encore la peur, et autrement la timidité.

En suivant l'opinion la plus probable sur la nature des biens et des maux, il m'était facile de faire voir que le sot, n'ayant point de véritables biens, ne peut éprouver de joie véritable. Mais maintenant, je parle d'après l'opinion commune; j'accorde que, suivant elle, les hon-

sane ista bona, quæ putantur, honores, divitiæ, voluptates, cetera : tamen in eis ipsis potiundis exsultans gestiensque lætitia turpis est : ut, si ridere concessum sit, vituperetur tamen cachinnatio. Eodem enim vitio est effusio animi in lætitia, quo, in dolore, contractio; eademque levitate cupiditas est in appetendo, qua lætitia in fruendo; et ut nimis afflicti molestia, sic nimis elati lætitia jure judicantur leves. Et quum invidere ægritudinis sit; malis autem alienis voluptatem capere, lætitiæ : utrumque immanitate, et feritate quadam proponenda, castigari solet. Atque ut confidere decet, timere non decet : sic gaudere decet, lætari non decet; quoniam docendi causa a gaudio lætitiam distinguimus. Illud jam supra diximus, contractionem animi recte fieri nunquam posse, elationem posse. Aliter enim Nævianus ille gaudet Hector :

Lætu' sum
Laudari me abs te, pater, a laudato viro.

Aliter ille apud Trabeam :

Læna delenita argento nutum observavit meum,
Quid velim, quid studeam : adveniens digito impeliam januam,
Fores patebunt. De improviso Chrysis ubi me adspexerit,
Alacris obviam mihi veniet, complexum exoptans meum,
Mihi se dedet.

Quam hæc pulchra putet, ipse jam dicet .

Fortunam ipsam anteibo fortunis meis.

neurs, les richesses, les plaisirs, et d'autres choses sont des biens; cependant il est indécent de se livrer à une joie folle et délirante quand cela vous échoit en partage. Il est permis de rire; il est blâmable d'éclater de rire. L'effusion dans la joie est un défaut aussi grand que l'abattement dans la douleur; et c'est une égale faiblesse d'esprit que de désirer avec cupidité, et de jouir avec jubilation. Avec la même raison, on accuse de mollesse ceux qui s'affligent trop, et de légèreté ceux qui se livrent trop à la joie. L'envie, qui est une sorte de chagrin, et la joie que nous causent les malheurs des autres, doivent être corrigées l'une par l'autre, par la considération de ce qu'elles ont d'inhumain et de barbare. Tout comme il est permis de prendre des précautions, mais qu'il ne l'est pas d'avoir peur, il est permis de se réjouir, mais il ne l'est pas de se livrer à la jubilation. Il faut en effet distinguer, pour bien enseigner, entre la joie honnête et celle qui ne l'est pas. Déjà nous avons dit que la *contraction* du cœur n'est jamais bonne, mais que *l'effusion* peut l'être quelquefois. Autre est, en effet, la joie que Névius prête à Hector, qui s'écrie :

« O mon père! que je suis heureux d'être loué par toi, si digne de louange [38]. »

Et autre celle du personnage que Trabéa fait parler ainsi :

« Gagnée par mon or, la suivante consulte mon geste, mes désirs, ma volonté. Quand mon doigt va toucher la porte, les battans s'en ouvrent aussitôt; que Chrysis m'ait entendu ou non, sitôt qu'elle m'a vu, elle s'élance à ma rencontre, désirant mes embrassemens, brûlant de se livrer à mon ardeur [39]. »

Combien cela paraît charmant à ce personnage, et avec quel feu il s'écrie :

« Mon bonheur est au dessus du bonheur même [40] ! »

XXXII. Hæc lætitia quam turpis sit, satis est diligenter attendentem penitus videre. Et ut turpes sunt, qui efferunt se lætitia tum quum fruuntur venereis voluptatibus, sic flagitiosi, qui eas inflammato animo concupiscunt. Totus vero iste, qui vulgo appellatur amor (nec, hercule, invenio, quo nomine alio possit appellari), tantæ levitatis est, ut nihil videam, quod putem conferendum. Quem Cæcilius,

. . . . . Deum qui non summum putet,
Aut stultum, aut rerum esse imperitum existimet:
Cui in manu sit, quem esse dementem velit;
Quem sapere, quem sanari, quem in morbum injici;
Quem contra amari, quem arcessiri, quem expeti.

O præclaram emendatricem vitæ, poeticam! quæ amorem, flagitii et levitatis auctorem, in concilio deorum collocandum putet. De comœdia loquor, quæ, si hæc flagitia non probaremus, nulla esset omnino. Quid ait ex tragœdia princeps ille Argonautarum?

Tu me amoris magi', quam honoris servavisti gratia.

Quid ergo? hic amor Medeæ quanta miseriarum excitavit incendia! Atque ea tamen apud alium poetam patri dicere audet, se conjugem habuisse

Illum, amor quem dederat, qui plus pollet, potiorque est patre.

XXXIII. Sed poetas ludere sinamus, quorum fabulis in hoc flagitio versari ipsum videmus Jovem. Ad

XXXII. Il suffit d'un peu de réflexion pour voir combien ces excès de joie est honteux; et s'il est honteux de s'y livrer quand on jouit des plaisirs de l'amour, il est criminel de les désirer avec une ardeur impétueuse. En général, tout ce que l'on appelle communément amour (et, par ma foi, je n'imagine pas de terme qui puisse mieux convenir) tient à une telle légèreté, que je n'y trouve rien de comparable. Cependant Cécilius s'écrie :

« Qui ne prend pas ce dieu (l'Amour) pour la divinité suprême, est un sot ou un ignorant. Nos destinées sont entre ses mains; il donne la sagesse et la folie, la santé et la maladie; il nous fait aimer; il nous fait haïr ou rechercher [41]. »

O l'excellente école de mœurs, que la poésie qui place au rang des dieux l'amour, source de tant de crimes et de folies! Je parle surtout de la comédie, qui ne serait plus rien, si ces extravagances n'avaient plus d'approbateurs. Mais la tragédie elle-même, comment fait-elle parler le chef des Argonautes?

« Ce n'est point par vertu, c'est par amour que tu m'as sauvé la vie [42]. »

Eh bien! cet amour de Médée a d'incendies il a allumés! Et pourtant Médée ose bien, suivant un autre poète, dire à son père qu'elle a eu pour époux :

« L'homme que lui avait donné cet amour, qui est plus puissant, et plus fort qu'un père [43]. »

XXXIII. Mais laissons délirer les poètes qui dans leurs fables versent ces turpitudes jusque sur Jupiter lui-

magistros virtutis, philosophos veniamus: qui amorem negant stupri esse, et in eo litigant cum Epicuro, non multum, ut opinio mea fert, mentiente. Quis est enim iste amor amicitiæ? Cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem? Mihi quidem hæc in Græcorum gymnasiis nata consuetudo videtur; in quibus isti liberi et concessi sunt amores. Bene ergo Ennius:

Flagitii principium est nudare inter civis corpora.

Qui ut sint, quod fieri posse video, pudici, solliciti tamen et anxii sunt; eoque magis, quod se ipsi continent et coercent. Atque, ut muliebres amores omittam, quibus majorem licentiam natura concessit, quis aut de Ganymedis raptu dubitat, quid poetæ velint; aut non intelligit, quid apud Euripidem et loquatur, et cupiat Laius? quid denique homines doctissimi et summi poetæ de se ipsi et carminibus edant et cantibus? Fortis vir in sua republica cognitus, quæ de juvenum amore scripsit Alcæus? Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria. Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum, apparet ex scriptis.

XXXIV. Atque horum omnium libidinosos esse amores videmus. Philosophi sumus exorti, et auctore quidem nostro Platone, quem non injuria Dicæarchus accusat,

même[44]; venons-en aux philosophes, aux maîtres de la vertu. Ils nient que l'amour soit une chose honteuse, et combattent à cet égard Épicure qui, à mon avis, ne se trompe pas beaucoup. En effet qu'y a-t-il dans cet amour qu'on puisse prendre pour de l'amitié? Pourquoi personne ne s'attache-t-il à un adolescent dénué de beauté, ni à un vieillard quand même il offrirait de beaux traits? Quant à moi, je me persuade que cette intimité a pris naissance dans les gymnases des Grecs, où ces amours sont libres, sont tolérés. Aussi Ennius dit-il fort bien :

« La nudité est un commencement de prostitution[45]. »

Quand même ces attachemens seraient chastes, ce que je ne regarde pas comme impossible, ils donnent cependant des peines et des soucis, et agitent le cœur en raison même de la réserve qu'ils s'imposent. Et, en effet, pour ne point parler de l'amour des femmes, que la nature a bien plus autorisé, qui ne sait ce que veulent dire les poètes par l'enlèvement de Ganymède? Qui ne comprend le langage de Laïus dans Euripide[46]? Qui ne rougit de ce que les écrivains les plus savans et les poètes les plus distingués disent de leurs amours dans leurs écrits et dans leurs vers[47]? Que n'a pas écrit sur l'amour des jeunes gens Alcée, guerrier célèbre et l'un des premiers citoyens de la république[48]? Anacréon, dans ses vers, ne respire que l'amour. Mais, à la tête de tous ceux qui ont brûlé d'amour, on le voit par ses écrits, il faut mettre Ibycus de Rhegium[49].

XXXIV. Eh bien, tous ces amours, nous les déclarons entachés de volupté. Il y a plus, nous autres philosophes, nous-mêmes, ayant à notre tête Platon, que Dicéarque n'accuse pas à tort[50], nous avons sanctionné

qui amori auctoritatem tribueremus. Stoici vero et sapientem amaturum esse dicunt; et amorem ipsum, conatum amicitiæ faciundæ ex pulchritudinis specie definiunt. Qui si quis est in rerum natura sine sollicitudine, sine desiderio, sine cura, sine suspirio, sit sane, vacat enim omni libidine. Hæc autem de libidine oratio est. Sin autem est aliquis amor, ut est certe, qui nihil absit, aut non multum, ab insania, qualis in Leucadia est:

Si quidem sit quisquam deus, cui ego sim curæ.

At id erat deis omnibus curandum, quemadmodum hic frueretur voluptate amatoria.

Heu me infelicem!

Nihil verius. Probe et ille,

Sanusne es, qui temere lamentare?

Sic insanus videtur etiam suis. At quas tragœdias efficit?

Te, Apollo sancte, fer opem; teque, omnipotens Neptune, invoco;
Vosque adeo, venti.

Mundum totum se ad amorem suum sublevandum conversurum putat; Venerem unam excludit, ut iniquam:

Nam quid ego te appellem, Venus?

Eam præ libidine negat curare quidquam. Quasi vero ipse non propter libidinem tanta flagitia et faciat, et dicat.

l'amour de notre autorité. Les stoïciens eux-mêmes pensent que le sage peut aimer, et ils définissent l'amour comme un désir de se lier d'amitié par égard à la beauté. S'il est dans la nature un amour qui ne donne ni souci, ni désir, ni soupir, ni sollicitude, je ne le blâme pas, car il est dans ce cas sans passion, et il ne s'agit ici que de passion. Mais s'il est un autre amour, et certes il en est un de ce genre, qui s'éloigne peu ou point de la démence, et qui s'exprime ainsi dans la *Leucadienne :*

« S'il était quelque dieu qui eût souci de moi [51] ! »

Eh! sans doute les dieux ne devraient pas songer à autre chose qu'à lui procurer les jouissances de son amour. Il ajoute en effet :

« Que je suis malheureux! »

Et cela est bien vrai, et son ami le lui dit bien :

As-tu le sens commun de te lamenter pour rien [52] ? »

Ses amis même voient donc qu'il déraisonne; mais cela ne l'empêche pas de s'écrier d'un tragique accent :

« Saint Apollon, assiste-moi! et toi, tout-puissant Neptune, je t'implore! écoute-moi, Eole! »

Ne va-t-il pas s'imaginer que le monde entier se remuera pour servir son amour? Il n'en veut qu'à Vénus, qui lui est contraire :

« Pourquoi, dit-il, ô déesse des amours! invoquerais-je ta faveur? »

Il prétend qu'absorbée par ses plaisirs elle ne saurait rien entendre; comme si lui-même ne se livrait pas à toutes ces extravagances par suite de la passion qui le dévore.

XXXV. Sic igitur affecto hæc adhibenda curatio est, ut et illud, quod cupiat, ostendat quam leve, quam contemnendum, quam nihil sit omnino; quam facile vel aliunde, vel alio modo perfici, vel omnino negligi possit. Abducendus est etiam nonnunquam ad alia studia, sollicitudines, curas, negotia; loci denique mutatione, tanquam ægroti non convalescentes, sæpe curandus est. Etiam novo quodam amore veterem amorem tanquam clavo clavum ejiciundum putant. Maxime autem admonendus, quantus sit furor amoris. Omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior: ut, si jam ipsa illa accusare nolis, stupra dico, et corruptelas, et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudo: sed ut hæc omittas, perturbatio ipsa mentis in amore, fœda per se est. Nam ut illa præteream, quæ sunt furoris: hæc ipsa per sese quam habent levitatem, quæ videntur esse mediocria?

. . . . . .Injuriæ,
Suspiciones, inimicitiæ, induciæ,
Bellum, pax rursum. Incerta hæc si tu postules
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

Hæc inconstantia, mutabilitasque mentis, quem non ipsa pravitate deterreat? Est enim illud, quod in omni perturbatione dicitur, demonstrandum, nullam esse nisi opinabilem, nisi judicio susceptam, nisi volun-

XXXV. Pour guérir un homme affecté de ce mal, il faut donc lui montrer combien ce qu'il désire est léger, méprisable et de nulle valeur ; combien il lui est facile de prendre ailleurs le plaisir qu'il cherche, ou de s'en passer. Il faut aussi l'attacher à d'autres études, d'autres affaires, d'autres soins, d'autres occupations. Il faut enfin, pour le guérir, le changer de lieu, comme on fait des malades qui ont peine à se remettre, ou chasser un amour ancien par une affection nouvelle, comme on chasse un clou par un autre. Mais il faut surtout lui montrer toute l'extravagance de sa passion. De toutes les passions de l'âme, en effet, aucune n'est certainement plus violente; et quand même on voudrait passer sous silence et les débauches, et les intrigues, et les adultères, et les incestes, dont la turpitude est si reconnue, le trouble où l'amour nous jette serait encore honteux en lui-même. Pour ne point parler de ce qui est d'une véritable démence, combien n'y a-t-il pas de frivolité dans les préoccupations ordinaires de l'amour?

« Des injures, des soupçons, des haines, des trêves, la guerre, puis encore la paix. Que si tu veux fixer ces inconstances à force de raisons, tu ne fais ni plus ni moins que si tu prétends extravaguer avec sagesse [53]. »

Cette inconstance, cette mobilité, qui ne doit-elle pas alarmer par tout ce qu'elle a de mauvais? Car, pour l'amour, comme pour toute autre passion, il faut faire voir qu'il est tout d'opinion et de choix, qu'il dépend de notre volonté. En effet, s'il était dans la nature,

tariam. Etenim si naturalis amor esset; et amarent omnes, et semper amarent, et idem amarent, neque alium pudor, alium cogitatio, alium satietas deterreret.

XXXVI. Ira vero, quum diu perturbat animum, dubitationem insaniæ non habet; cujus impulsu exsistit etiam inter fratres tale jurgium:

> Quis homo te exsuperavit unquam gentium impudentia?
> —Quis autem malitia te?

Nosti quæ sequuntur. Alternis enim versibus intorquentur inter fratres gravissimæ contumeliæ: ut facile appareat, Atrei filios esse, ejus, qui meditatur pœnam in fratrem novam.

> Major mihi moles, majus miscendum malum,
> Qui illius acerbum cor contundam et comprimam.

Quæ igitur hæ erunt moles? audi Thyestem ipsum:

> Impius hortatur me frater, ut meos malis miser
> Manderem natos.

Eorum viscera apponit: quid est enim, quo non progrediatur eodem ira, quo furor? Itaque iratos proprie dicimus exisse de potestate, id est, de consilio, de ratione, de mente. Horum enim potestas in totum animum esse debet. His aut subtrahendi sunt ii, in quos impe-

tous les hommes aimeraient, et aimeraient toujours, et toujours le même objet; la pudeur ne guérirait pas l'un, la réflexion, l'autre, la satiété, un troisième.

XXXVI. Quant à la colère, personne ne doute qu'elle n'approche de la folie tant qu'elle nous trouble. Qu'on en juge par cette querelle qu'elle excite entre des frères :

« Quel autre, dans tout l'univers, t'a jamais surpassé en impudence? »

s'écrie l'un [54].

« Qui te ressemble en scélératesse? »

répond l'autre. Tu sais la suite. Dans les vers qu'ils échangent, ce sont les injures les plus atroces qu'ils se prodiguent. On y reconnaît les dignes enfans de cet Atrée qui médite ainsi pour son frère un supplice nouveau :

« Il me faut un trait inouï, un mal plus grand, pour briser, pour broyer son cœur audacieux [55]. »

Quel sera ce trait nouveau? Écoute Thyeste lui-même :

« Un frère impie m'invite pour me faire manger mes propres enfans. »

Il offre au père les entrailles de ses fils. Et en effet, jusqu'où ne va pas la colère? Elle va aussi loin que la fureur. Aussi disons-nous bien, des gens en colère, qu'ils sont hors d'eux, c'est-à-dire hors de la réflexion, de la raison, de l'intelligence; car c'est par cela que l'homme se possède; tandis qu'il faut, au contraire, soustraire à

tum conantur facere, dum se ipsi colligant (quid est autem se ipsum colligere, nisi dissipatas animi partes rursum in suum locum cogere?), aut rogandi orandique sunt, ut, si quam habent ulciscendi vim, differant in tempus aliud, dum defervescat ira. Defervescere autem certe significat ardorem animi invita ratione excitatum. Ex quo illud laudatur Archytæ : qui quum villico factus esset iratior, «Quo te modo, inquit, accepissem, nisi iratus essem?»

XXXVII. Ubi sunt ergo isti, qui iracundiam utilem dicunt? potest utilis esse insania? aut naturalem? an quidquam esse potest secundum naturam, quod sit repugnante ratione? Quo modo autem, si naturalis esset ira, aut alius alio magis iracundus esset, aut finem haberet prius, quam esset ulta ulciscendi libido; aut quemquam pœniteret, quod fecisset per iram? Ut Alexandrum regem videmus, qui quum interemisset Clitum, familiarem suum, vix a se manus abstinuit : tanta vis fuit pœnitendi.

Quibus cognitis, quis est, qui dubitet, quin hic quoque motus animi sit totus opinabilis ac voluntarius? Quis enim dubitarit, quin ægrotationes animi, qualis est avaritia, gloriæ cupiditas, ex eo, quod magni æstimetur ea res, ex qua animus ægrotat, oriantur? Unde intelligi debet, perturbationem quoque omnem, esse in

ceux qui sont en fureur les personnes auxquelles ils en veulent, et leur laisser le temps de se recueillir. Et qu'est-ce que se recueillir, si ce n'est forcer les parties dérangées de l'âme à se remettre en place? Il faut les prier, les conjurer de suspendre leur vengeance, s'ils en ont à exercer, jusqu'à ce que le temps ait calmé leur *effervescence*. Ce mot exprime fort bien le feu qui s'allume dans l'âme en dépit de la raison, et à cet égard, on fait à juste titre l'éloge d'une parole d'Archytas, qui, irrité contre son fermier, lui dit : *Comme je te traiterais, si je n'étais pas en colère*[56].

XXXVII. Où sont maintenant ceux qui prétendent que la colère est utile (la fureur peut-elle l'être?); ou ceux qui disent qu'elle est dans la nature? ce qui est contre la raison peut-il être dans la nature? Et comment, si la colère était dans la nature, un homme y serait-il plus enclin qu'un autre? Comment le désir de la vengeance pourrait-il expirer avant de s'être vengé? Ou enfin comment se repentirait-on de ce qu'on a fait dans la colère, comme fit Alexandre qu'on put à peine empêcher de se donner la mort, quand il l'eut donnée à Clitus, tant il déplora son crime[57]?

Après cela, qui peut douter que cette passion tout entière ne soit dans l'opinion, dans la volonté de l'homme? Qui a jamais douté, en effet, que les maladies de l'âme, telles que l'avarice et l'amour de la gloire, ne naissent du haut prix que l'opinion attache à l'objet de ces passions? De cela il résulte évidemment que toutes les perturbations de l'âme ont leur source dans l'opinion.

opinione. Et si fidentia, id est, firma animi confisio, scientia quædam est et opinio gravis, non temere assentiens; diffidentia quoque est metus exspectati et impendentis mali. Et, si spes est exspectatio boni, mali exspectationem esse necesse est metum. Ut igitur metus, sic reliquæ perturbationes sunt in malo. Ergo ut constantia, scientiæ; sic perturbatio, erroris est. Qui autem natura dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid, ii sunt constituti, quasi mala valetudine animi: sanabiles tamen. Ut Socrates dicitur, quum multa in conventu vitia collegisset in eum Zopyrus, qui se naturam cujusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est a ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoscerent; ab ipso autem Socrate sublevatus, quum illa sibi insita, sed ratione a se dejecta diceret. Ergo ut optima quisque valetudine affectus potest videri, aut natura ad aliquem morbum proclivior, sic animus alius ad alia vitia propensior. Qui autem non natura, sed culpa vitiosi esse dicuntur, eorum vitia constant e falsis opinionibus rerum bonarum ac malarum, ut sit alius ad alios motus perturbationesque proclivior. Inveteratio autem, ut in corporibus, ægrius depellitur, quam perturbatio; citiusque repentinus oculorum tumor sanatur, quam diuturna lippitudo depellitur.

Comme la fermeté, c'est-à-dire la confiance inébranlable de l'âme est une sorte de science, de conviction raisonnée, qui ne va pas au hasard, l'incertitude est une sorte de crainte d'un mal qu'on prévoit et qui est instant. Si l'espérance est l'attente d'un bien, la crainte est nécessairement l'attente d'un mal. Par conséquent, comme la crainte, toutes les autres passions tiennent au mal; et comme l'égalité de l'âme est l'effet des lumières, le trouble est celui de l'erreur. Ceux qu'on dit naturellement portés à la colère, à la pitié, à l'envie, à quelque passion de ce genre, sont, pour ainsi dire, nés avec une constitution maladive, mais susceptible de guérison, comme on voit par l'exemple de Socrate. Zopyre [58], qui se vantait de lire le caractère de chacun dans ses traits, ayant lu, en pleine assemblée, beaucoup de vices dans ceux de Socrate, n'excita que le sourire des personnes qui ne connaissaient rien de semblable dans le philosophe; mais ce dernier approuva l'observateur, en déclarant que ce qu'indiquaient ses traits, sa raison l'en avait corrigé. On peut paraître d'une excellente santé, et avoir reçu de la nature des dispositions pour certaines maladies; il en est de même au moral: l'un a des dispositions pour tels vices, l'autre pour tels autres. Ceux auxquels on attribue des vices qui, sans être dans leurs dispositions naturelles, sont l'œuvre de leurs fautes, ont été évidemment livrés à ces vices par suite de leurs fausses opinions sur les biens et les maux; ce qui est si vrai que l'un penche pour tel vice, l'autre pour tel autre. Ce qu'il y a de plus périlleux, c'est de les laisser s'enraciner; ainsi que, dans le corps, la tumeur qui se forme à l'œil se guérit plus vite que la fluxion invétérée, ainsi le simple trouble de l'âme se réprime plus aisément qu'un mal ancien.

XXXVIII. Sed cognita jam causa perturbationum, quæ omnes oriuntur ex judiciis opinionum et voluntatibus, sit jam hujus disputationis modus. Scire autem vos oportet, cognitis, quoad possunt ab homine cognosci, bonorum et malorum finibus, nihil a philosophia posse aut majus, aut utilius optari, quam hæc, quæ a nobis hoc quatriduo disputata sunt. Morte enim contemta et dolore ad patiendum levato, adjunximus sedationem ægritudinis, qua nullum homini malum majus est. Etsi enim omnis animi perturbatio gravis est, nec multum differt ab amentia; tamen ita ceteros, quum sint in aliqua perturbatione aut metus, aut lætitiæ, aut cupiditatis, commotos modo et perturbatos dicere solemus: at eos, qui se ægritudini dediderunt, miseros, afflictos, ærumnosos, calamitosos. Itaque non fortuito factum videtur, sed a te ratione propositum, ut separatim de ægritudine, et de ceteris perturbationibus disputaremus. In ea est enim fons miseriarum et caput. Sed et ægritudinis, et reliquorum animi morborum una sanatio est: omnes opinabiles esse et voluntarios, ea reque suscipi, quod ita rectum esse videatur.

Hunc errorem, quasi radicem malorum omnium, stirpitus philosophia se extracturam pollicetur. Demus ergo nos huic excolendos, patiamurque nos sanari: his enim malis insidentibus, non modo beati, sed ne sani quidem

XXXVIII. Mais maintenant que nous connaissons l'origine des passions, qu'il est reconnu qu'elles prennent leur source dans nos opinions, dans notre volonté, nous pouvons mettre fin à cette discussion. De plus, nous devons bien nous dire, que si nous avons découvert, autant que le permet la portée de l'intelligence humaine, en quoi consistent les vrais biens et les vrais maux, il était impossible de tirer, des leçons de la philosophie, un meilleur parti que nous ne l'avons fait dans ces quatre conférences. Si nous avons appris à mépriser la mort, et à soulager la douleur par la patience, nous avons appris aussi à calmer le chagrin, qui est le plus affreux de tous nos maux. En effet, toute perturbation de l'âme est grave, différant peu de la démence; cependant si nous disons de ceux qui sont affectés par la crainte, la joie ou la cupidité, qu'ils sont *dans l'émotion et dans le trouble*, nous disons de ceux qui se sont livrés au chagrin, qu'ils sont misérables, consternés, accablés, brisés. Ce n'est donc point par hasard, c'est avec raison que, sur ta proposition, nous avons traité séparément du chagrin, puis des autres passions; car c'est bien dans le chagrin que se trouve la source et le principe de nos maux. Cependant, s'il y a différence, il n'en est pas moins vrai que la guérison du chagrin et des autres maladies de l'âme est la même, qu'elles sont toutes dans l'opinion, dans notre volonté, et que nous ne les subissons qu'autant que nous pensons bien faire.

C'est cette erreur, ce tronc commun de tous les maux, que la philosophie promet d'arracher jusque dans ses racines. Eh bien, prêtons-nous à ses leçons, et souffrons qu'elle nous guérisse, puisque, tant que ces maux nous dominent, non-seulement nous ne saurions avoir de

esse possumus. Aut igitur negemus, quidquam ratione confici, quum contra nihil sine ratione recte fieri possit; aut quum philosophia ex rationum collatione constet, ab ea, si et boni, et beati volumus esse, omnia adjumenta et auxilia petamus bene beateque vivendi.

---

nheur, mais même de santé. Ou nous dirons que la
son est inutile, tandis qu'au contraire il ne se fait rien
bon sans elle; ou, la philosophie offrant la réunion
tout ce qui est raisonnable, nous accepterons d'elle,
r être vertueux et heureux, tous les secours et tout
ppui qu'elle offre pour bien vivre et vivre content.

LIVRE V.

PRÉFACE.

Cicéron fait dans ce livre un nouvel éloge de la philosophie. Elle est la science de la vie heureuse : c'est là son but, son œuvre depuis les temps les plus anciens; et elle accomplit en effet cette mission. On objecte que la vertu ne donne pas la félicité, et n'ajouterait rien au bonheur de ceux qui sont heureux sans elle. Cicéron réfute cette objection. Si les passions nous rendent malheureux, comme on l'a vu dans les livres précédens, la vertu doit nous rendre heureux. C'est en vain qu'Épicure et Métrodore nieraient cette vérité. Il faut à cet égard écouter plutôt les stoïciens et surtout la nature. La nature veut que tous les êtres, chacun suivant son genre, soient heureux; les plantes et les animaux connaissent les jouissances du bonheur; il en est de même des hommes qui ont sur tous les autres le privilège de la raison. La raison pure est une avec la vertu; la vertu pure est une avec le bonheur. Telle est la leçon suprême de la philosophie.

Véritable péroraison de cette composition si admirable par l'érudition, la gravité et la sagesse qui distinguent chacune de ses parties, le cinquième livre offre, avec le premier, les plus éloquentes méditations du génie philosophique de Cicéron. Une seule opinion de l'auteur, celle qui laisse au sage, pour ressource dernière, le droit de quitter volontairement la scène du monde, pourrait surprendre ceux qui oublieraient que c'est aux doctrines chrétiennes que nous devons ce cri de la conscience qui s'élève aujourd'hui si saintement contre le suicide.

TUSCULANARUM

LIBER QUINTUS.

VIRTUTEM AD BEATE VIVENDUM SE IPSA ESSE CONTENTAM.

I. Quintus hic dies, Brute, finem faciet Tusculanarum disputationum: quo die est a nobis ea de re, quam tu ex omnibus maxime probas, disputatum. Placere enim tibi admodum sensi, et ex eo libro, quem ad me accuratissime scripsisti, et ex multis sermonibus tuis, virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam. Quod etsi difficile est probatu, propter tam varia, et tam multa tormenta fortunæ: tale tamen est, ut elaborandum sit, quo facilius probetur; nihil est enim omnium, quæ in philosophia tractantur, quod gravius magnificentiusque dicatur. Nam, quum ea causa impulerit eos, qui primi se ad philosophiæ studium contulerunt, ut, omnibus rebus posthabitis, totos se in optimo vitæ statu exquirendo collocarent; profecto spe beate vivendi tantam in eo studio curam operamque posuerunt. Quod si ab iis inventa et perfecta virtus est, et, si præsidii ad beate vivendum in virtute satis est: quis est, qui non præ-

TUSCULANES

LIVRE CINQUIÈME.

DE LA VERTU : QU'ELLE SUFFIT POUR VIVRE HEUREUX.

I. Cette cinquième conférence, mon cher Brutus, terminera nos discussions Tusculanes. J'y dispute sur cette proposition que tu approuves avant toutes : *la vertu seule suffit à l'homme pour le rendre heureux*. J'ai vu, soit par l'ouvrage si soigné que tu m'as écrit, soit par plusieurs de tes discours, que tu y attachais le plus grand prix [1]. La thèse est sans doute difficile à prouver, à cause des chances si diverses et si mauvaises de la fortune; elle est cependant d'une telle importance qu'on doit faire tous ses efforts pour la rendre plus évidente. La philosophie, en effet, dans tout ce qu'elle enseigne, n'offre rien de plus élevé, de plus sublime [2]. Les premiers qui se sont appliqués à l'étude de la philosophie se sont occupés, de préférence à toute autre question, à rechercher l'art de vivre heureux, et ils n'ont dû consacrer à cette étude une application aussi profonde que dans l'espérance d'y parvenir. S'ils ont réussi à nous faire connaître la vertu dans ses perfections, et si la vertu nous suffit pour vivre heureux, qui pourrait ne pas les approuver d'avoir si bien entrepris et si bien rempli la tâche du philosophe? Si au contraire la vertu, sujette aux chances si variées

clare et ab illis positam, et a nobis susceptam operam philosophandi arbitretur? Sin autem virtus subjecta sub varios incertosque casus, famula fortunæ est, nec tantarum virium est, ut se ipsa tueatur: vereor, ne non tam virtutis fiducia nitendum nobis ad spem beate vivendi, quam vota facienda videantur.

Equidem eos casus, in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans, huic incipio sententiæ diffidere; interdum et humani generis imbecillitatem fragilitatemque extimescere. Vereor enim, ne natura, quum corpora nobis infirma dedisset, iisque et morbos insanabiles, et dolores intolerabiles adjunxisset, animos quoque dederit et corporum doloribus congruentes, et separatim suis angoribus et molestiis implicatos. Sed in hoc me ipse castigo, quod ex aliorum, et ex nostra fortasse mollitia, non ex ipsa virtute, de virtutis robore existimo. Illa enim, si modo est ulla virtus (quam dubitationem avunculus tuus, Brute, sustulit), omnia, quæ cadere in hominem possunt, subter se habet; eaque despiciens, casus contemnit humanos; culpaque omni carens, præter se ipsam, nihil censet ad se pertinere. Nos autem omnia adversa tum venientia metu augentes, tum mœrore præsentia, rerum naturam, quam errorem nostrum, damnare malumus.

II. Sed et hujus culpæ, et ceterorum vitiorum pecca-

et si incertaines de la fortune, n'en est que l'humble servante et n'a pas en elle-même assez de force pour se protéger, je crains bien que nous ne soyons réduits, au lieu de nous confier en elle pour le bonheur, à nourrir des vœux stériles.

Pour moi, quand je considère les divers cas par lesquels la fortune m'a si durement éprouvé, je commence à me défier un peu de ta doctrine, et la faiblesse et la fragilité de la nature humaine m'épouvantent. Je crains, en effet, que la nature qui nous a donné un corps faible et y a joint des maladies incurables et d'insupportables douleurs, ne nous ait donné à la fois une âme soumise aux douleurs du corps et assujétie à ses propres maladies, à ses souffrances particulières. Je me reprends cependant, quand je considère que ce n'est pas au moyen de ma vertu que je juge les forces de la vertu, mais avec la mollesse des autres et peut-être la mienne. Car la vertu, si elle existe (et il me semble que votre oncle Caton a levé le doute), domine tout ce qui peut atteindre le mortel, professe pour tous les accidens un véritable dédain, les méprise, et, exempte de toute faute, n'estime pas que rien de ce qui n'est pas elle-même puisse la toucher. Nous, au contraire, accroissant par la crainte toutes les infortunes à venir, et par la tristesse celles qui sont présentes, nous aimons mieux accuser la nature que nos erreurs.

II. Mais c'est la mission de la philosophie de nous

torumque nostrorum, omnis a philosophia petenda correctio est. Cujus in sinum quum a primis temporibus ætatis nostra voluntas studiumque nos compulisset, his gravissimis casibus in eumdem portum, ex quo eramus egressi, magna jactati tempestate confugimus.

O vitæ philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbes peperisti; tu dissipatos homines in societatem vitæ convocasti; tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum litterarum et vocum communione junxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinæ fuisti. Ad te confugimus; a te opem petimus; tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus, totosque tradimus. Est autem unus dies bene et ex præceptis tuis actus peccanti immortalitati anteponendus. Cujus igitur potius opibus utamur, quam tuis? quæ et vitæ tranquillitatem largita nobis es, et terrorem mortis sustulisti.

Ac philosophia quidem tantum abest, ut proinde, ac de hominum est vita merita, laudetur; ut a plerisque neglecta, a multis etiam vituperetur. Vituperare quisquam vitæ parentem, et hoc parricidio se inquinare audet? et tam impie ingratus esse, ut eam accuset, quam vereri deberet, etiam si minus percipere potuisset? Sed, ut opinor, hic error, et hæc indoctorum animis offusa

corriger et de ce travers et de nos autres vices, de nos autres fautes [3]. Pour moi, conduit dans son sein par mes vœux et mes travaux, dès ma jeunesse je me suis réfugié, battu par de violentes tempêtes, dans ce même port d'où j'étais sorti.

O philosophie, conductrice de la vie, investigatrice de la vertu, expurgatrice des mauvaises mœurs! je ne dis pas : qu'aurais-je été sans toi? mais : sans toi, que serait l'existence de l'homme? Tu as fondé les villes, tu as appelé à la vie sociale les individus isolés; tu les as unis d'abord par le foyer commun, ensuite par le mariage, enfin par la conformité de l'écriture et du langage. Tu as inventé les lois, enseigné les mœurs et l'ordre [4]. Tu seras notre asile, nous te demandons secours; si, dans d'autres temps, nous t'avons suivie en grande partie, maintenant tout entiers nous nous livrons à toi. C'est qu'un seul jour, employé suivant tes préceptes, est préférable à une éternité passée dans l'erreur. Quelle autre puissance pourrions-nous suivre plutôt que la tienne, qui a su à la fois donner la sécurité à la vie et ôter la crainte à la mort?

Mais que la philosophie soit appréciée autant qu'elle a mérité de la vie de l'homme, il s'en faut à tel point qu'elle est au contraire négligée des uns et blâmée des autres. Et qui donc ose blâmer celle à qui nous devons la vie; qui ose se souiller de ce parricide? être assez ingrat pour accuser celle qu'il devrait vénérer, même s'il la connaissait moins? Cette erreur, je le pense, cette obscurité n'est répandue sur l'esprit des ignorans, que parce qu'ils sont incapables de pénétrer de leur regard

caligo est, quod tam longe retro respicere non possunt; nec eos, a quibus vita hominum instructa primis sit, fuisse philosophos arbitrantur. Quam rem antiquissimam quum videamus, nomen tamen confitemur esse recens.

III. Nam sapientiam quidem ipsam quis negare potest non modo re esse antiquam, verum etiam nomine? quæ divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque cujusque rei cognitione, hoc pulcherrimum nomen apud antiquos assequebatur. Itaque et illos septem, qui a Græcis σοφοὶ, sapientes a nostris et habebantur, et nominabantur, et multis ante sæculis Lycurgum, cujus temporibus Homerus etiam fuisse ante hanc urbem conditam traditur, etiam heroicis ætatibus Ulyssem, et Nestorem accepimus et fuisse, et habitos esse sapientes. Nec vero Atlas sustinere cœlum, nec Prometheus affixus Caucaso, nec stellatus Cepheus cum uxore, genero, filia traderetur, nisi cœlestium divina cognitio nomen eorum ad errorem fabulæ traduxisset.

A quibus ducti deinceps omnes, qui in rerum contemplatione studia ponebant, sapientes et habebantur, et nominabantur; idque eorum nomen usque ad Pythagoræ manavit ætatem, quem, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse, eumque cum Leonte, principe Phliasio-

jusque dans ce passé reculé qui leur ferait connaître que ce sont les philosophes qui ont donné aux hommes les premières règles de la vie sociale.

III. Quant au nom, nous l'avouons, il est moderne, mais la chose est ancienne. En effet, qui peut nier que la sagesse ne soit ancienne et que son nom ne le soit comme elle? N'est-ce point par ce beau nom qu'on a désigné chez les anciens la science des choses divines et humaines, et la connaissance des causes et de l'origine de tout[5]? Ainsi, les sept que les Grecs ont appelés σοφοὶ, nous les avons appelés et réputés *sages*, et nous savons de plus que, long-temps avant Lycurgue, contemporain d'Homère[6], et antérieur à la fondation de Rome, et plus anciennement encore dans les temps héroïques, Ulysse et Nestor se sont distingués par leur sagesse, et ont été reconnus pour des sages. On ne dirait pas qu'Atlas a porté le ciel, que Prométhée a été attaché au Caucase, que Céphée, sa femme, son gendre et sa fille brillent au rang des étoiles, si l'on n'avait travesti en traditions fabuleuses, leur science des choses divines et célestes[7].

Suivant leur exemple, tous ceux qui se sont appliqués ensuite aux études contemplatives ont été réputés et appelés sages, et ce nom leur est resté jusqu'au temps de Pythagore, qui, au rapport d'Héraclide de Pont[8], disciple de Platon et fort instruit, vint à Phlionte s'entretenir avec Léon, prince de cette ville, longuement et doctement, sur certaines questions. Léon, admirant le génie et l'éloquence de Pythagore, lui demanda quelle était la

rum, docte et copiose disseruisse quædam. Cujus ingenium et eloquentiam quum admiratus esset Leon, quæsivisse ex eo, qua maxime arte confideret. At illum, artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum. Admiratum Leontem novitatem nominis, quæsisse, quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset? Pythagoram autem respondisse: « Similem sibi videri vitam hominum, et mercatum eum, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Græciæ celebritate. Nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronæ peterent; alii emendi, aut vendendi quæstu et lucro ducerentur; esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum, nec lucrum quærerent, sed visendi causa venirent, studioseque perspicerent, quid ageretur, et quo modo: ita nos quasi in mercatus quamdam celebritatem ex urbe aliqua, sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos, alios gloriæ servire, alios pecuniæ; raros esse quosdam, qui, ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiæ studiosos, id est enim philosophos; et ut illic liberalissimum esset, spectare, nihil sibi acquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque præstare. »

IV. Nec vero Pythagoras nominis solum inventor, sed

science qui lui inspirait le plus de confiance? Et le sage lui répondit qu'il ne savait aucune science, mais qu'il était ami de la sagesse, *philosophe*. Surpris de la nouveauté du nom, Léon doit avoir demandé ce que c'étaient que les philosophes, et en quoi ils différaient des autres hommes. Et Pythagore a dû répondre : « Qu'il comparait la vie de l'homme à ce commerce qui se faisait en présence de la Grèce assemblée pendant la solennité des jeux publics. De même que les uns se vendent là pour briller dans les exercices du corps et y mériter l'honneur d'une couronne; que d'autres n'y vont que pour y faire quelque profit, en vendant ou en achetant; tandis qu'il est une troisième classe, et la plus noble, qui n'y recherche ni les applaudissemens ni le profit, qui ne s'y rend que pour observer attentivement ce qui se fait et comment les choses se passent : de même nous sommes venus d'une autre vie, d'une autre existence, comme on va d'une ville à une grande foire, les uns, pour chercher la gloire; les autres, l'argent; un petit nombre seulement dédaignant tout le reste et s'appliquant à bien étudier la nature des choses. Ce sont là les hommes qu'on appelle *amis de la sagesse*, c'est-à-dire *philosophes;* et comme à l'égard des jeux le parti le plus noble est d'y assister sans esprit de lucre, de même, dans la vie, l'étude et la connaissance des choses sont de beaucoup préférables à tout le reste 9. »

IV. Cependant Pythagore n'a pas seulement inventé le

rerum etiam ipsarum amplificator fuit. Qui quum post hunc Phliasium sermonem in Italiam venisset, exornavit eam Græciam, quæ Magna dicta est, et privatim, et publice, præstantissimis et institutis et artibus. Cujus de disciplina aliud tempus fuerit fortasse dicendi. Sed ab antiqua philosophia usque ad Socratem, qui Archelaum, Anaxagoræ discipulum, audierat, numeri motusque tractabantur, et unde omnia orirentur, quove recederent; studioseque ab his siderum magnitudines, intervalla, cursus anquirebantur, et cuncta cœlestia. Socrates autem primus philosophiam devocavit e cœlo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coegit de vita et moribus, rebusque bonis et malis quærere. Cujus multiplex ratio disputandi, rerumque varietas, et ingenii magnitudo, Platonis memoria et litteris consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum. E quibus nos id potissimum consecuti sumus, quo Socratem usum arbitrabamur, ut nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios levaremus, et in omni disputatione, quid esset simillimum veri, quæreremus. Quem morem quum Carneades acutissime copiosissimeque tenuisset, fecimus et alias sæpe, et nuper in Tusculano, ut ad eam consuetudinem disputaremus. Et quatridui quidem sermonem superioribus ad te perscriptum libris misimus: quinto autem die, quum eodem

nom, il a enrichi la chose. S'étant rendu en Italie, après cette entrevue avec le roi de Phlionte, il illustra le pays qu'on appelle la Grande-Grèce par les institutions qu'il établit et par les doctrines qu'il enseigna, soit en public, soit en particulier [10], et peut-être trouverai-je une autre occasion de vous faire connaître ses principes. Il est pourtant vrai de dire que l'ancienne philosophie, antérieure à Socrate, qui avait entendu les leçons d'Archélaüs, disciple d'Anaxagore, discutait le nombre et le mouvement, l'origine et la fin des choses; étudiait avec soin la grandeur, la distance et le cours des astres, ainsi que toutes les choses célestes. Le premier, Socrate fit descendre la philosophie du ciel sur la terre [11], la mit dans les cités, l'introduisit au foyer domestique et l'obligea d'examiner la vie et les mœurs, le bien et le mal. Son art de varier la discussion, la richesse de ses principes et la puissance de son génie, immortalisé par les souvenirs et les écrits de Platon, ont fait naître plusieurs écoles de philosophie. De celle que nous avons suivie, nous adoptons le principe consacré par Socrate lui-même, de nous faire notre opinion, d'éclairer les erreurs des autres, et de nous attacher dans toutes les discussions, à ce qui offre le plus de vraisemblance. Carnéades ayant suivi cette méthode avec beaucoup d'esprit et de science, nous l'avons souvent imité ailleurs et tout récemment à Tusculum. Déjà nous t'avons adressé, dans nos premiers livres, les discussions des quatre premiers jours; le cinquième jour, une nouvelle conférence s'étant faite au même lieu, on a proposé ainsi le sujet de la discussion.

status cernitur, quum perturbatio nulla est, qua moveri queat. Quod si est, qui vim fortunæ, qui omnia humana, quæ cuique accidere possunt, tolerabilia ducat, ex quo nec timor eum, nec angor attingat; idemque, si nihil concupiscat, nulla efferatur animi inani voluptate : quid est, cur is non beatus sit; et si hæc virtute efficiuntur, quid est, cur virtus ipsa per se non efficiat beatos?

VII. Aud. Atqui alterum dici non potest, quin ii, qui nihil metuant, nihil angantur, nihil concupiscant, nulla impotenti lætitia efferantur, beati sint; itaque id tibi concedo. — Cic. Alterum autem jam integrum non est. Superioribus enim disputationibus effectum est, vacare omni animi perturbatione sapientem. Nimirum igitur confecta res est : videtur enim ad exitum venisse quæstio. — Aud. Propemodum id quidem.

Cic. Verumtamen mathematicorum iste mos est, non est philosophorum. Nam geometræ quum aliquid docere volunt, si quid ad eam rem pertinet eorum, quæ ante docuerunt, id sumunt pro concesso et probato; illud modo explicant, de quo nihil scriptum est. Philosophi, quamcumque rem habent in manibus, in eam, quæ conveniunt, congerunt omnia, etsi alio loco disputata sunt. Quod ni ita esset, cur stoicus, si esset quæsitum, satisne ad beate vivendum virtus posset, multa

en est ainsi, celui qui sait supporter les coups du sort et tout ce qui est dans les destinées humaines; celui que ne saurait atteindre ni la crainte, ni l'angoisse, qui ne connaît ni l'aiguillon de la cupidité ni les emportemens de la vaine joie, comment ne serait-il pas heureux? Et si la vertu a tous ces effets, comment ne suffirait-elle pas pour nous rendre heureux?

VII. L'Aud. Des deux choses l'une me semble hors de doute, celle que l'homme qui ne craint rien, ne redoute rien, ne désire rien et ne se livre à aucune folle joie, est heureux; je t'accorde cela, mais... — Cic. Mais, pour l'autre, il n'est plus en notre pouvoir de la discuter, puisque déjà nous avons établi dans nos conférences précédentes, que le sage est entièrement exempt de toute perturbation. Dans ce cas, notre thèse est prouvée, et la question me paraît à peu près épuisée. — L'Aud. Oui, *à peu près*.

Cic. Cependant, c'est ainsi que discuteraient des mathématiciens et non des philosophes. En effet, quand les géomètres veulent expliquer quelque chose, ils prennent pour convenu et prouvé, ce qui a été dit auparavant sur la question, et n'expliquent que ce qui n'a pas encore été démontré. Les philosophes, au contraire, quand ils traitent quelque matière, rassemblent tout ce qui se trouve sous leur main, quand même cela est déjà dit ailleurs. Autrement, lorsqu'on demande aux stoïciens si la vertu seule suffit pour notre félicité, au lieu de faire de longs discours, ne se borneraient-ils pas à répondre

diceret? cui satis esset respondere, se ante docuisse, nihil bonum esse, nisi quod honestum esset; hoc probato, consequens esse, beatam vitam virtute esse contentam; et, quo modo hoc sit consequens illi, sic illud huic: ut, si beata vita virtute contenta sit; nisi honestum quod sit, nihil aliud sit bonum. Sed tamen non agunt sic. Nam et de honesto, et de summo bono separatim libri sunt: et quum ex eo efficiatur, satis magnam in virtute ad beate vivendum esse vim, nihilo minus hoc agunt separatim. Propriis enim et suis argumentis et admonitionibus tractanda quæque res est, tanta præsertim. Cave enim putes, ullam a philosophia vocem emissam clariorem, ullumve esse philosophiæ promissum uberius, aut majus. Nam quid profitetur? o dii boni! perfecturam se, qui legibus suis paruisset, ut esset contra fortunam semper armatus; ut omnia præsidia haberet in se bene beateque vivendi; ut esset semper denique beatus. Sed videro, quid efficiat: tantisper hoc ipsum magni æstimo, quod pollicetur.

Nam Xerxes quidem refertus omnibus præmiis donisque fortunæ, non equitatu, non pedestribus copiis, non navium multitudine, non infinito pondere auri contentus, præmium proposuit ei, qui invenisset novam voluptatem. Qua ipsa non fuisset contentus: neque enim unquam [illegible] veniet libido. Nos vellem præmio elicere

que déjà ils ont établi en principe, *qu'il n'y a rien de bon que ce qui est honnête*, d'où il suit que la vertu suffit pour rendre la vie heureuse. Et comme ce dernier point suit du premier, le premier suit du second, en sorte que si la vertu suffit pour le bonheur, il n'est pas d'autre bien que la vertu. Ce n'est pourtant pas ainsi qu'ils procèdent. Ils font au contraire des traités séparés sur la vertu et sur le bien suprême; et, quoique la première soit démontrée comme parfaitement suffisante pour assurer le bonheur, ils traitent encore ce dernier point à part. Et il convient en effet d'étayer chaque chose par des argumens et des considérations qui lui soient propres, surtout quand il s'agit d'une question si grave; car gardez-vous bien de croire qu'il y ait dans la philosophie une doctrine plus grande, des promesses plus sublimes, plus magnifiques. En effet, qu'annonce-t-elle, ô grands dieux? De faire en sorte qu'en obéissant à ses lois on sera toujours armé contre les atteintes de la fortune; on possédera en soi-même tous les moyens de vivre vertueux et content; en un mot, on sera toujours heureux. Si elle tient parole, c'est ce que je verrai; déjà je compte pour beaucoup l'engagement qu'elle prend.

Xerxès, comblé de tous les biens, de toutes les faveurs de la fortune, non content du nombre de ses cavaliers et de ses fantassins, de la multitude de ses vaisseaux et de ses immenses trésors, proposa une récompense à qui inventerait un nouveau plaisir [14]. On en eût trouvé, qu'il n'en eût pas été plus heureux, car la soif du plaisir est insatiable. Quant à moi, je voudrais donner un prix à qui

possemus, qui nobis aliquid attulisset, quo hoc firmius crederemus.

VIII. Aud. Vellem id quidem; sed habeo paullulum, quod requiram. Ego enim assentior, eorum quæ posuisti, alterum alteri consequens esse, ut, quemadmodum, si quod honestum sit, id solum sit bonum, sequatur, vitam beatam virtute confici; sic, si vita beata in virtute sit, nihil esse, nisi virtutem, bonum. Sed Brutus tuus, auctore Aristo et Antiocho, non sentit hoc: putat enim, etiam si sit bonum aliquod præter virtutem. — Cic. Quid igitur? contra Brutumne me dicturum putas? — Aud. Tu vero, ut videtur: nam præfinire non est meum. — Cic. Quid cuique igitur consentaneum sit, alio loco. Nam ista mihi cum Antiocho sæpe, et cum Aristo nuper, quum Athenis imperator apud eum deversarer, dissensio fuit. Mihi enim non videbatur quisquam esse beatus posse, quum in malis esset; in malis autem sapientem esse posse, si essent ulla corporis, aut fortunæ mala. Dicebantur hæc, quæ scripsit etiam Antiochus locis pluribus: virtutem ipsam per se beatam vitam efficere posse, neque tamen beatissimam; deinde ex majore parte plerasque res nominari, etiam si qua pars abesset, ut vires, ut valitudinem, ut divitias, ut honorem, ut gloriam; quæ genere, non numero cernerentur: item beatam vitam, etiam si ex aliqua parte clauderet, tamen ex multo

trouverait des raisons encore plus fortes en faveur de la vérité que je soutiens.

VIII. L'Aud. Je le voudrais bien aussi, quoiqu'il me reste peu de chose à te demander; car je conviens que ce que tu as soutenu s'enchaîne avec une parfaite conséquence; que, s'il n'y a de bon que ce qui est honnête, la vertu suffit pour nous rendre heureux, et que, si la vertu nous rend heureux, elle seule est un vrai bien. Mais ce n'est pas là l'avis de ton ami Brutus, qui pense, avec ses maîtres Aristus et Antiochus, que la vertu n'est pas le seul bien [14]. — Cic. Et quoi! prétends-tu me mettre aux prises avec Brutus? — L'Aud. Tu feras tout ce qu'il te plaira, et il ne me convient pas de rien te prescrire. — Cic. Dans ce cas, nous verrons une autre fois ce que chacun de nous doit admettre pour être conséquent avec lui-même. J'ai souvent disputé là dessus avec Aristus, lorsque, revenant de mon gouvernement, je m'arrêtai chez lui à Athènes [15]. En effet, je soutenais que personne ne pouvait être heureux étant accablé de maux, et que le sage lui-même peut en être accablé, si les douleurs et les revers de la fortune sont des maux. A cela on répondait, ce qu'Antiochus a dit plusieurs fois aussi dans ses écrits, que la vertu par elle-même suffit bien pour rendre l'homme heureux, mais non heureux au suprême degré. Que d'ailleurs la plupart des choses reçoivent leur nom de ce qui en compose la majeure partie, quoiqu'il y manque quelque point; exemples: les forces, la santé, les richesses, l'honneur, la gloire, toutes choses dont on juge par le genre et non par le nombre. Qu'ainsi le bonheur, même s'il y manque quelque bien, prend néanmoins son nom de ce qui le compose principalement.

majore parte obtinere nomen suum. Hæc nunc enucleare non ita necesse est, quanquam non constantissime dici mihi videntur. Nam et qui beatus est, non intelligo, quid requirat, ut sit beatior (si est enim quod desit, ne beatus quidem est); et, quod ex majore parte unamquamque rem appellari spectarique dicunt, est, ubi id isto modo valeat. Quum vero tria genera malorum esse dicant, qui duorum generum malis omnibus urgeatur, ut omnia adversa sint in fortuna, omnibus oppressum corpus et confectum doloribus, huic paullumne ad beatam vitam deesse dicemus, non modo ad beatissimam?

Hoc illud est, quod Theophrastus sustinere non potuit. Nam quum statuisset, verbera, tormenta, cruciatus, patriæ eversiones, exsilia, orbitates magnam vim habere ad male misereque vivendum, non est ausus elate et ample loqui, quum humiliter demisseque sentiret.

IX. Quam bene, non quæritur : constanter quidem certe. Itaque mihi placere non solet, consequentia reprehendere, quum prima concesseris. Hic autem, elegantissimus omnium philosophorum et eruditissimus, non magnopere reprehenditur, quum tria genera dicit bonorum; vexatur autem ab omnibus, primum in eo libro, quem scripsit de vita beata, in quo multa disputat, quamobrem is qui torqueatur, qui crucietur, beatus esse non possit. In eo etiam putatur dicere, in rotam

Quoique tout cela me paraisse impliquer contradiction, il n'est peut-être pas bien nécessaire de le discuter en ce moment. Il est vrai que je ne comprends pas ce que l'homme heureux peut désirer encore pour être plus heureux. En effet, s'il lui manque quelque chose, il n'est pas heureux; et si l'on dit que, dans chaque chose, c'est la majorité qui donne le nom et qu'on considère, cela n'est vrai que dans certains cas. Supposons, par exemple (puisqu'on admet trois genres de maux), supposons un homme accablé de tous les maux de deux genres, de toutes les adversités de la fortune et de toutes les douleurs du corps, dirons-nous qu'il lui manque peu de chose, non pas pour une vie extrêmement heureuse, mais même pour le simple bonheur?

C'est précisément là qu'a échoué Théophraste [16]; car, après avoir enseigné que les coups, les tourmens, les supplices, la ruine de la patrie, l'exil, la perte des enfans pouvaient faire le malheur de la vie, il n'a plus osé s'exprimer avec grandeur et noblesse, ayant avoué des sentimens si bas et si rampans.

IX. Il n'est pas question d'examiner la vérité des principes de ce philosophe, car du moins il est conséquent, et je n'aime pas qu'on attaque les conséquences, quand on a accordé les principes. Que Théophraste, le plus élégant et le plus instruit des philosophes [17], ait distingué trois sortes de biens, ce n'est point ce qu'on blâme le plus; mais tout le monde le harcèle au sujet de son livre sur le bonheur, ouvrage où il prouve longuement que celui qui est dans les supplices et à la torture ne saurait être heureux. On l'accuse aussi d'y avoir dit que la félicité n'a pas coutume de monter sur

beatam vitam non ascendere. Non usquam id quidem dicit omnino; sed, quæ dicit, idem valent. Possum igitur, cui concesserim in malis esse dolores corporis, in malis naufragia fortunæ, huic succensere dicenti, non omnes bonos esse beatos, quum in omnes bonos ea, quæ ille in malis numerat, cadere possint?

Vexatur idem Theophrastus et libris et scholis omnium philosophorum, quod in Callisthene suo laudarit illam sententiam :

Vitam regit fortuna, non sapientia.

Negant ab ullo philosopho quidquam dictum esse languidius. Recte id quidem; sed nihil intelligo dici potuisse constantius. Si enim tot sunt in corpore bona, tot extra corpus in casu atque fortuna, nonne consentaneum est, plus fortunam, quæ domina rerum sit et externarum et ad corpus pertinentium, quam consilium, valere?

An malumus Epicurum imitari? qui multa præclare sæpe dicit; quam enim sibi constanter convenienterque dicat, non laborat. Laudat tenuem victum. Philosophi id quidem; sed si Socrates aut Antisthenes diceret, non is, qui finem bonorum voluptatem esse dixerit. Negat, quemquam jucunde posse vivere, nisi idem honeste, sapienter, justeque vivat. Nihil gravius, nihil philosophia dignius; nisi idem hoc ipsum, honeste, sapienter, juste, ad voluptatem referret. Quid melius, quam, fortunam

la roue; il est vrai qu'il ne le dit pas expressément, mais bien dans des termes qui ont cette valeur. Mais puis-je en vouloir à celui à qui j'ai accordé que les douleurs du corps et les naufrages de la fortune sont des maux, s'il affirme que tous les hommes vertueux ne sont pas heureux, du moment où des choses qu'il met au nombre des maux peuvent tomber même sur des hommes vertueux?

Le même Théophraste est attaqué dans les livres et dans les écoles de tous les philosophes, pour avoir fait, dans son traité de Callisthène, l'éloge de cette maxime :

« C'est la fortune qui règle la vie, ce n'est pas la sagesse[18]. »

On prétend que jamais philosophe n'a rien dit de plus lâche, et cela est exact, mais rien aussi de plus conséquent. En effet, s'il est une quantité de biens qui tiennent au corps, et une quantité d'autres qui tiennent au hasard et à la fortune, n'est-ce pas avec une conséquence parfaite que la fortune, maîtresse des choses qui appartiennent au corps et de celles qui sont en dehors de l'âme, est considérée comme plus puissante que la prudence?

Ou bien aimerions-nous mieux suivre l'exemple d'Épicure, qui a souvent dit de fort belles choses, mais sans se soucier s'il y avait conséquence et convenance dans ses doctrines? Ainsi il loue la frugalité, et cela est digne d'un philosophe, mais cela convient plus à Socrate et à Antisthène qu'à celui qui prétend que le plaisir est le bien suprême. Épicure nie qu'il soit possible à un homme de vivre agréablement, à moins de vivre honnêtement et sagement. On ne saurait parler avec plus de profondeur ni d'une manière plus convenable à un philosophe, si seulement Épicure ne rapportait au plaisir toute cette

exiguam intervenire sapienti? Sed hoc isne dicit, qui, quum dolorem non modo maximum malum, sed solum malum etiam dixerit, toto corpore opprimi possit doloribus acerrimis tum, quum maxime contra fortunam glorietur? Quod idem melioribus etiam verbis Metrodorus, « Occupavi te, inquit, fortuna, atque cepi; omnesque aditus tuos interclusi, ut ad me adspirare non posses. » Præclare, si Aristo Chius, aut si stoicus Zeno diceret, qui, nisi quod turpe esset, nihil malum duceret. Tu vero, Metrodore, qui omne bonum in visceribus medullisque condideris, et definieris, summum bonum firma corporis affectione, exploratáque spe contineri, fortunæ aditus interclusisti? Quo modo? Isto enim bono jam exspoliari potes.

X. Atqui his capiuntur imperiti; et propter hujusmodi sententias, istorum hominum est multitudo. Acute autem disputantis illud est, non, quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. Velut in ea ipsa sententia, quam in hac disputatione suscepimus, omnes bonos semper beatos volumus esse: quid dicam bonos, perspicuum est. Omnibus enim virtutibus instructos et ornatos, quum sapientes, tum viros bonos dicimus. Videamus qui dicendi sint beati. Equidem hos existimo, qui sint in bonis, nullo adjuncto malo. Neque ulla alia huic verbo, quum beatum dicimus, subjecta notio est, nisi, secretis

honnêteté, cette sagesse, cette vertu. « La fortune a peu de prise sur le sage. » Rien de mieux. Mais celui qui dit ces paroles, est-ce bien le même qui dit que la douleur est non-seulement le plus grand des maux, mais le seul des maux, et dont le corps peut par conséquent être terrassé par la violence de la douleur au moment même où il semble braver la fortune? Métrodore a proclamé le même principe dans des termes plus choisis. « Fortune, dit-il, je t'ai maîtrisée, je te domine, j'ai coupé toutes les avenues qui pouvaient t'introduire chez moi, ton souffle même ne saurait m'atteindre. » Cela serait admirable si Ariston de Chio ou le stoïcien Zénon, qui ne prennent pour un mal que ce qui n'est pas honnête, parlaient ainsi; mais toi, Métrodore, qui mets le bien suprême dans tes entrailles et dans la moelle de tes os, toi qui affirmes qu'il consiste dans une santé robuste et une espérance légitime, tu oses prétendre avoir fermé à la fortune toutes les avenues! Et comment l'aurais-tu fait, puisqu'elle peut te ravir ton bien suprême?

X. Voilà pourtant à quoi se laissent prendre les ignorans, et c'est par l'effet de ces maximes que le nombre de pareils hommes est si grand. Mais ceux qui savent discuter avec quelque profondeur, examinent moins ce que l'on dit que ce que l'on doit dire. Par exemple, dans la maxime même que doit développer la présente discussion, nous établissons que tous les gens de bien sont heureux. Eh bien, ce que j'entends par *gens de bien* est parfaitement clair; il est reçu de qualifier de gens de bien ceux qui sont décorés de toutes les vertus : mais voyons quels sont ceux qu'on doit appeler *heureux*. Quant à moi, je pense que ce sont ceux qui possèdent les biens sans mélange de maux; et à ce mot d'*heu-*

malis omnibus, cumulata bonorum complexio. Hanc assequi virtus, si quidquam præter ipsam boni est, non potest. Aderit enim malorum, si mala illa ducimus : turba quædam, paupertas, ignobilitas, humilitas, solitudo, amissio suorum, graves dolores, corporis perdita valitudo, debilitas, cæcitas, interitus patriæ, exsilium, servitus denique. In his tot et tantis, atque etiam quæ plura possunt accidere, potest esse sapiens : nam hæc casus importat, qui in sapientem potest incurrere. At si ea mala sunt, quis potest præstare, sapientem semper beatum fore, quum vel in omnibus his uno tempore esse possit?

Non igitur facile concedo, neque Bruto meo, neque communibus magistris, neque veteribus illis, Aristoteli, Speusippo, Xenocrati, Polemoni, ut quum ea, quæ supra enumeravi, in malis numerent, iidem dicant, semper beatum esse sapientem. Quos si titulus hic delectat insignis et pulcher, Pythagora, Socrate, Platone dignissimus, inducant animum, illa, quorum splendore capiuntur, vires, valitudinem, pulchritudinem, divitias, honores, opes contemnere, eaque, quæ his contraria sint, pro nihilo ducere : tum poterunt clarissima voce profiteri, se neque fortunæ impetu, nec multitudinis opinione, nec dolore, neque paupertate terreri, omniaque sibi in sese esse posita, neque esse quidquam extra suam

reux nous n'attachons aucune autre idée que la réunion de tous les biens, à l'exclusion de tous les maux. Or, c'est vainement que la vertu chercherait à atteindre cette réunion, si en dehors d'elle-même il y a quelque autre bien. En effet, elle serait assaillie par une foule de maux, si ce sont des maux que la pauvreté, l'abjection, l'humiliation, l'abandon des amis, la perte des proches, les fortes douleurs du corps, l'affaiblissement de la santé, la débilité, la cécité, la ruine de la patrie, l'exil et la servitude. Tous ces maux, si nombreux, si graves, et même beaucoup d'autres, peuvent atteindre le sage; car ils sont tous entre les mains du sort, et la sagesse elle-même n'en saurait préserver. Mais si l'on est persuadé que ce sont là de vrais maux, qui peut encore répondre au sage d'une félicité constante, puisque tout cela peut l'atteindre en même temps?

Cela étant, je ne saurais accorder ni à mon ami Brutus, ni à nos maîtres communs, ni aux anciens philosophes Aristote, Speusippe, Xénocrate et Polémon, qu'on puisse mettre au nombre des maux tout ce que je viens d'énumérer, et affirmer en même temps que le sage est toujours heureux. S'ils ambitionnent ce titre de sage, si illustre, si digne de Pythagore, de Socrate et de Platon, qu'ils appliquent leur esprit à mépriser ce qui leur offre tant de charmes, vigueur, beauté, richesse, honneurs, opulence, et qu'ils comptent pour rien le contraire: alors ils pourront publier à haute voix qu'ils ne redoutent ni les coups du sort, ni les jugemens de la multitude, ni la douleur, ni la pauvreté; qu'ils ont en eux-mêmes tout ce qu'il faut pour être heureux, et que, de tout ce qu'ils regardent comme des biens, rien n'est hors de leur pouvoir. On ne saurait tolérer, en effet,

potestatem, quod ducant in bonis. Namque et hæc loqui, quæ sunt magni cujusdam et alti viri, et eadem, quæ vulgus, in malis et bonis numerare, concedi nullo modo potest: qua gloria commotus Epicurus exoritur; cui etiam, si diis placet, videtur semper sapiens beatus. Hic dignitate hujus sententiæ capitur; sed nunquam id diceret, si ipse se audiret. Quid est enim, quod minus conveniat, quam ut is, qui vel summum, vel solum malum dolorem esse dicat, idem censeat, « Quam hoc suave est! » tum, quum dolore crucietur, dicturum esse sapientem? Non igitur ex singulis vocibus philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia.

XI. Aud. Adducis me, ut tibi assentiar. Sed tua quoque, vide, ne desideretur constantia. — Cic. Quonam modo? — Aud. Quia legi tuum nuper quartum de Finibus. In eo mihi videbare, contra Catonem disserens, hoc velle ostendere, quod mihi quidem probatur, inter Zenonem et peripateticos nihil præter verborum novitatem interesse. Quod si ita est, quid est causæ, quin, si Zenonis rationi consentaneum sit, satis magnam vim in virtute esse ad beate vivendum, liceat idem peripateticis dicere? Rem enim opinor spectari oportere, non verba. — Cic. Tu quidem tabellis obsignatis agis mecum, et testificaris, quid dixerim aliquando, aut scripserim. Cum aliis isto modo, qui legibus impositis dispu-

qu'un homme qui pense sur les biens et les maux comme le vulgaire, tienne sur la vertu le langage d'une âme grande et sublime. Épicure, enflammé par l'amour de la gloire, se lève, et déclare que le sage est toujours heureux. Telle est la puissance de cette maxime, qu'elle entraîne ce philosophe; mais jamais il ne la professerait s'il se consultait lui-même. Qu'y a-t-il, en effet, de moins convenable que d'entendre celui-là même qui regarde la douleur comme le plus grand, et même comme le seul des maux, déclarer que le sage pourra, au milieu des plus cruelles douleurs, dire : *Que cela est doux!* Il est donc bien vrai qu'on doit juger des philosophes, non par leurs assertions isolées, mais par la constance et la conséquence de leurs principes.

XI. L'Aud. Tu m'amènes à tomber d'accord avec toi; mais, à ton tour, prends garde de te trouver en contradiction avec toi-même. — Cic. Comment cela? — L'Aud. Je lisais nouvellement ton quatrième livre *des Fins du Bien et du Mal*, et, dans cet écrit, disputant contre Caton, tu semblais vouloir montrer, et avec raison, selon moi, qu'entre Zénon et les péripatéticiens toute la différence consiste dans le changement des termes. Cela étant, qu'est-ce qui empêche les péripatéticiens d'affirmer que *la vertu suffit pour assurer le bonheur*, si cette maxime est d'une conséquence si rigoureuse dans le système de Zénon? Je crois, en effet, que ce n'est pas à la différence des termes, mais à leur sens, qu'il faut s'attacher. — Cic. Tu procèdes à mon égard avec lettres scellées en main, et tu déposes comme un témoin sur ce que j'ai pu dire ou écrire. Que tu procèdes ainsi à

tant. Nos in diem vivimus. Quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus. Itaque soli sumus liberi. Verumtamen, quoniam de constantia paullo ante diximus, non ego hoc loco id quærendum puto, verumne sit, quod Zenoni placuerit, quodque ejus auditori Aristoni, bonum esse solum, quod honestum esset; sed, si ita esset, tum ut hoc totum, beate vivere, in una virtute poneret. Quare demus hoc sane Bruto, ut sit beatus semper sapiens. Quam sibi conveniat, ipse viderit. Gloria quidem hujus sententiæ quis est illo viro dignior? Nos tamen teneamus, ut sit idem beatissimus.

XII. Etsi Zeno Cittieus, advena quidem, et ignobilis verborum opifex, insinuasse se in antiquam philosophiam videtur : hujus sententiæ gravitas a Platonis auctoritate repetatur; apud quem sæpe hæc oratio usurpata est, ut nihil præter virtutem diceretur bonum: velut in Gorgia Socrates, quum esset ex eo quæsitum, Archelaum, Perdiccæ filium, qui tum fortunatissimus haberetur, nonne beatum putaret? « Haud scio, inquit. Nunquam enim cum eo collocutus sum. — Ain' tu? an tu aliter id scire non potes? — Nullo modo. — Tu igitur ne de Persarum quidem rege magno potes dicere, beatusne sit? — An ego possim, quum ignorem, quam sit doctus, quam vir bonus? — Quid? tu in eo sitam vitam beatam putas? — Ita prorsus existimo, bonos,

l'égard de ceux qui disputent enchaînés par leurs règles, je le veux bien; mais moi, je vis au jour le jour, j'admets ce qui frappe mon esprit par sa vraisemblance; et dans ces principes seuls on est toujours libre. Cependant, puisque tout-à-l'heure nous avons parlé de conséquence, je ne crois pas qu'il convienne d'examiner si Zénon a eu raison de dire, et son disciple Ariston de répéter, qu'*il n'y a de bon que ce qui est honnête;* mais je pense qu'il faut demander, cela étant admis, s'ils placent dans la seule vertu le bonheur de la vie. Ainsi, accordons à Brutus que le sage soit toujours heureux, et laissons-le voir comment il se trouvera d'accord avec lui-même : la maxime, telle qu'il l'énonce, est digne d'un tel homme; pour nous, nous établissons non-seulement que le sage est heureux, mais qu'il l'est parfaitement.

XII. Un étranger, Zénon de Cittium, pauvre artisan d'une nouvelle terminologie, s'est implanté, par cette maxime, dans l'ancienne philosophie [19]; mais le fait est que cette maxime tire son éclat de l'autorité de Platon, qui emploie souvent ces expressions, que *la vertu est le seul bien.* Par exemple, dans son *Gorgias* [20], où Socrate, interrogé s'il ne regardait pas comme heureux Archelaüs, fils de Perdiccas, dont on vantait alors le bonheur, répond qu'il n'en sait rien, n'ayant jamais eu d'entretien avec lui. « Mais comment! lui dit quelqu'un, ne pourrais-tu donc le savoir autrement? — En aucune manière. — Par conséquent, tu ne saurais même dire si le grand roi, le roi de Perse, est heureux ou non? — Et comment le pourrais-je, puisque j'ignore s'il est instruit, s'il est homme de bien? — Mais est-ce donc en cela que tu fais consister le bonheur? — Telle est certainement ma pensée : les gens de bien sont heureux, et

beatos; improbos, miseros. — Miser ergo Archelaus? — Certe, si injustus. »

Videturne omnem hic beatam vitam in una virtute ponere? Quid vero? in Epitaphio quo modo idem? « Nam cui viro, inquit, ex se ipso apta sunt omnia, quæ ad beate vivendum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu, aut contrario, pendere ex alterius eventis et errare coguntur : huic optime vivendi ratio comparata est. Hic est ille moderatus, hic fortis, hic sapiens; hic, et nascentibus et cadentibus quum reliquis commodis, tum maxime liberis, parebit et obediet præcepto illi veteri :

Neque enim lætabitur unquam, nec mœrebit nimis,
Quod semper in se ipso omnem spem reponet sui. »

XIII. Ex hoc igitur Platonis quasi quodam sancto augustoque fonte nostra omnis manabit oratio. Unde igitur rectius ordiri possumus, quam a communi parente natura? Quæ quidquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita ortum esset e terra, ut stirpibus suis niteretur, in suo quodque genere perfectum esse voluit. Itaque et arbores, et vites, et ea quæ sunt humiliora, neque se tollere a terra altius possunt, alia semper virent, alia hieme nudata, verno tempore tepefacta frondescunt; neque est ullum, quod non ita vigeat interiore quodam motu, et suis in quoque seminibus inclusis, ut aut flores, aut fruges fundat, aut baccas, omniaque in

les méchans malheureux. — Archelaüs est donc malheureux? — Certainement, s'il est injuste. »

Est-il clair, après cela, que Socrate mettait toute espèce de bonheur dans la vertu? Et que lisons-nous dans l'*Épitaphe?* Quel est le langage que Platon y prête à Socrate [21]? « Celui-là a choisi la bonne voie pour vivre heureux, qui trouve en lui-même ce qu'il faut pour vivre content; le bonheur qu'il porte en lui ne dépend pas de la fortune des autres, et ne vacille pas suivant les évènemens qui peuvent les atteindre. C'est là l'homme modéré, fort et sage; l'homme qui, voyant naître ou périr tous ses biens, tout ce qui lui est cher, même ses enfans, sait obéir à cet ancien précepte :

Il ne peut jamais ni se réjouir ni s'affliger avec excès. Il porte toujours en lui-même toutes ses espérances [22]. »

XIII. A cette source auguste et sacrée, dans les doctrines de Platon, je puiserai tout mon discours. Par où mieux commencer que par notre commune mère la nature? Tout ce qu'elle a produit, non-seulement ce qui est animé, mais encore ce qui est sorti de la terre et s'y tient enraciné, est parfait; chaque chose dans son genre. Ainsi les arbres, les vignes et jusqu'aux plantes plus humbles qui rampent sur la terre, ou conservent une perpétuelle verdure, ou, dépouillées de leurs feuilles pendant l'hiver, les reprennent à la chaleur du printemps; et il n'en est aucune qui, par un mouvement intérieur et par la force des germes qu'elle contient, ne produise des fleurs, des grains ou des fruits; en sorte que, dans chacune d'elles, tout parvient, s'il n'y a pas d'obstacle, par la force qui leur est propre, à son véri-

omnibus, quantum in ipsis sit, nulla vi impediente, perfecta sint. Facilius vero etiam in bestiis, quod his sensus a natura est datus, vis ipsius naturæ perspici potest. Namque alias bestias nantes, aquarum incolas esse voluit; alias volucres, cœlo frui libero; serpentes quasdam, quasdam esse gradientes; earum ipsarum partim solivagas, partim congregatas; immanes alias, quasdam autem cicures; nonnullas abditas, terraque tectas. Atque earum quæque suum tenens munus, quum in disparis animantis vitam transire non possit, manet in lege naturæ. Et ut bestiis aliud alii præcipui a natura datum est, quod suum quæque retinet, nec discedit ab eo : sic homini multo quiddam præstantius; etsi præstantia debent ea dici, quæ habent aliquam comparationem. Humanus autem animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo, nisi cum ipso Deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si est excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne cæcaretur erroribus, fit perfecta mens, id est, absoluta ratio : quod est idem virtus. Et, si omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cumulatum est, idque virtutis est proprium : certe omnes virtutis compotes, beati sunt.

Et hoc quidem mihi cum Bruto convenit, item cum Aristotele, Xenocrate, Speusippo, Polemone. Sed mihi videntur etiam beatissimi. Quid enim deest ad beate vi-

table degré de perfectionnement. Cependant, la nature ayant doué les animaux de sentimens, on y voit encore mieux sa puissance. En effet, elle a voulu que les uns, habiles à nager, habitassent les eaux; que les autres, propres au vol, parcourussent les airs; elle laisse ramper les uns et fait marcher les autres; elle veut que les uns vivent solitaires, les autres en troupeaux; elle a rendu ceux-ci féroces, ceux-là doux; enfin elle en a caché quelques-uns, et les fait vivre sous terre : et, de tous ces êtres, chacun, observant ce qui lui est prescrit, se conforme à la loi de la nature, sans qu'aucun puisse passer au genre de vie d'un autre. Mais si la nature a donné à chaque espèce quelques propriétés qui la distinguent et qu'elle conserve sans jamais s'en éloigner, elle a donné à l'homme des qualités bien préférables. Le mot de *préférable* ne doit pourtant se dire que lorsqu'il y a *comparaison;* or l'âme humaine, détachée de la divinité, ne peut se comparer avec aucune autre chose, si ce n'est avec Dieu lui-même, s'il est permis de parler ainsi. Eh bien! cette âme, lorsqu'on la cultive et qu'on en soigne la vue, de manière à la préserver ou à la guérir des illusions qui peuvent l'aveugler, devient une intelligence parfaite, c'est-à-dire une *raison absolue*, ce qui est la même chose que la vertu [23]. Et si le bonheur est propre à tout ce qui est parfait et complet dans son genre (or c'est là ce qui caractérise la vertu), il est certain que tous ceux qui possèdent la vertu sont heureux.

Et jusque-là Brutus est d'accord avec moi, ainsi qu'Aristote, Xénocrate, Speusippe et Polémon. Mais je vais plus loin, et je dis que les hommes qui ont la vertu sont non-seulement heureux, mais souverainement heu-

vendum ei, qui confidit suis bonis? Aut, qui diffidit, beatus esse qui potest?

XIV. At diffidat necesse est, qui bona dividit tripartito. Qui enim poterit aut corporis firmitate, aut fortunæ stabilitate confidere? Atqui, nisi stabili, et fixo, et permanente bono, beatus esse nemo potest. Quid ergo ejusmodi istorum est? Ut mihi Laconis illud dictum in hos cadere videatur: qui glorianti cuidam mercatori, quod multas naves in omnem oram maritimam dimisisset, « Non sane optabilis quidem ista, inquit, rudentibus apta fortuna. »

An dubium est, quin nihil sit habendum in eo genere, quo vita beata completur, si id possit amitti? Nihil enim interarescere, nihil exstingui, nihil cadere debet eorum, in quibus vita beata consistit. Nam qui timebit, ne quid ex his deperdat, beatus esse non poterit. Volumus enim, eum, qui beatus sit, tutum esse, inexpugnabilem, septum atque munitum; non ut parvo metu præditus sit, sed ut nullo. Ut enim innocens is dicitur, non qui leviter nocet, sed qui nihil nocet: sic sine metu is habendus est, non qui parum metuit, sed qui omnino metu vacat. Quæ est enim alia fortitudo, nisi animi affectio quum in adeundo periculo, et in labore ac dolore patiens, tum procul ab omni metu? Atque hæc certe

reux. Que manque-t-il, en effet, au bonheur de celui qui sait que jamais on ne peut lui ravir ses biens? ou comment celui qui n'a pas cette confiance pourrait-il être heureux?

XIV. Or, si vous admettez trois sortes de biens, vous n'avez plus cette confiance. En effet, comment pourrait-on compter sur la santé du corps, sur la stabilité de la fortune? Et cependant personne ne peut être heureux sans avoir un bien stable, fixe, permanent. Mais nos adversaires, que possèdent-ils en ce genre? Vraiment, c'est pour eux que me semble avoir été dit ce mot d'un Lacédémonien qui, voyant un négociant se glorifier d'avoir envoyé un grand nombre de vaisseaux vers toutes les côtes, lui déclara « qu'une fortune attachée à quelques cordages ne lui paraissait pas fort désirable. »

Peut-on mettre en doute que, de tout ce qui se perd, rien ne doit être mis au nombre des choses qui sont nécessaires au bonheur? En effet, aucune de ces choses qui composent le bonheur ne doit pouvoir vieillir, périr, s'en aller. Car celui qui est réduit à craindre d'en perdre une seule ne saurait être heureux. Nous voulons, en effet, que l'homme heureux soit à l'épreuve de tout, inattaquable, fortifié et muni de telle sorte qu'il soit au dessus, non-seulement d'une petite crainte, mais de toute espèce de crainte. De même que nous appelons *innocent*, non pas celui qui fait un peu de mal, mais celui qui n'en fait point; on appelle *sans crainte*, non celui qui craint de petites choses, mais celui qui n'a peur de rien. Qu'est-ce donc que le courage, si ce n'est une disposition de l'âme qui fait braver le péril, le travail, la douleur, et qui est inaccessible à toute espèce de crainte? Et, certes, il n'en serait point ainsi, si tous

pugnent: his tu tam gravibus concitationibus, tamque ipsis inter se dissentientibus atque distractis, quem vacuum, solutum, liberum videris, hunc dubitabis beatum dicere? Atqui sapiens semper ita affectus est. Semper igitur sapiens beatus est.

Atque etiam omne bonum, lætabile est; quod autem lætabile, id prædicandum, et præ se ferendum; quod tale autem, id etiam gloriosum. Si vero gloriosum, certe laudabile; quod autem laudabile, profecto etiam honestum; quod bonum igitur, id honestum. At quæ isti bona numerant, ne ipsi quidem honesta dicunt. Solum igitur bonum, quod honestum. Ex quo efficitur, honestate una vitam contineri beatam. Non sunt igitur ea bona dicenda, nec habenda, quibus abundantem licet esse miserrimum. An dubitas, quin præstans valitudine, viribus, forma, acerrimis integerrimisque sensibus (adde etiam, si libet, pernicitatem et velocitatem; da divitias, honores, imperia, opes, gloriam), si fuerit is, qui hæc habet, injustus, intemperans, timidus, hebeti ingenio, atque nullo: dubitabisne eum miserum dicere? Qualia igitur ista bona sunt, quæ qui habeat, miserrimus esse possit? Videamus, ne, ut acervus ex sui generis granis, sic beata vita ex sui similibus partibus effici debeat. Quod si ita est, ex bonis, quæ sola honesta sunt, efficiendus est beatus. Ea mixta ex dissimilibus si

pourras-tu hésiter, en voyant un homme libre, dégagé, affranchi de ces pénibles agitations qui se combattent et se déchirent entre elles, de le proclamer l'homme heureux? Or le sage est toujours dans ces dispositions; « donc le sage est toujours heureux. »

De plus, toute espèce de bien est agréable; tout ce qui est agréable doit être apprécié et montré aux regards. Ce qui est de cette nature est aussi glorieux; ce qui est glorieux mérite des éloges, et ce qui mérite des éloges est certainement honnête; donc tout ce qui est un bien est honnête. Or nos adversaires qui admettent trois sortes de biens n'osent pas dire eux-mêmes que tous les trois soient honnêtes. Il est donc bien vrai que le bien et l'honnête sont la même chose. Et de cela il résulte que dans la seule honnêteté consiste le bonheur. Par conséquent, il ne faut pas qualifier de *biens* les choses dont une très-grande abondance même pourrait nous laisser très-misérables. En effet, douterais-tu qu'un homme, possédant la santé, les forces, la beauté, la vivacité des sens, et, si vous voulez, la souplesse et la légèreté du corps; s'il le faut même, les richesses, les honneurs, le commandement, la puissance et la gloire : douterais-tu, disons-nous, qu'un tel homme ne fût malheureux, s'il était en même temps injuste, intempérant, peureux, d'une intelligence bornée ou nulle? Dès-lors, qu'est-ce donc que ces biens dont la possession n'empêche pas qu'on ne soit très-malheureux? Prenons garde qu'il n'en soit du bonheur comme d'un tas de blé; que l'un ne soit composé de parties semblables, comme l'autre l'est de grains du même genre.

erunt, honestum ex his effici nihil poterit. Quo detracto, quid poterit beatum intelligi?

Etenim quidquid est, quod bonum sit, id expetendum est; quod autem expetendum, id certe approbandum; quod vero approbaris, id gratum acceptumque habendum. Ergo etiam dignitas ei tribuenda est. Quod si ita est, laudabile sit necesse est. Bonum igitur omne laudabile. Ex quo efficitur, ut, quod sit honestum, id sit solum bonum. Quod ni ita tenebimus, multa erunt, quæ nobis bona dicenda sint.

XVI. Omitto divitias: quas quum quivis, quamvis indignus, habere possit, in bonis non numero. Quod enim est bonum, id non quivis habere potest. Omitto nobilitatem, famamque popularem, stultorum improborumque consensu excitatam. Hæc, quæ sunt minima, tamen bona dicantur necesse est: candiduli dentes, venusti oculi, color suavis, et ea, quæ Euryclea laudat Ulyssi pedes abluens,

Lenitudo orationis, mollitudo corporis.

Ea si bona ducemus, quid erit in philosophi gravitate, quam in vulgi opinione, stultorumque turba, quod dicatur aut gravius, aut grandius? — At enim eadem stoici præcipua, vel producta dicunt, quæ bona isti. — Dicunt

S'il en est ainsi, le bonheur doit se composer uniquement de biens qui sont honnêtes. Si vous y mêlez autre chose, vous détruisez l'honnêteté; l'honnêteté détruite, quel est le bonheur qui pourra se concevoir?

Et, en effet, de quelque nature que soit le bien, il est désirable; ce qui est désirable doit être approuvé; ce qui est approuvé doit nous être agréable et bien venu. Il faut, par conséquent, lui attribuer un mérite réel. Ce qui a ce mérite est nécessairement digne de louange; par conséquent tout ce qui est bien en est digne. Ce qui prouve que ce qui est honnête est seul un bien réel. Que si nous ne tenons pas à ces principes, il y aura beaucoup de choses que nous appellerons des biens.

XVI. Je ne parle pas des richesses, que chacun peut avoir, quelque indigne qu'il en soit, quoiqu'il soit évident que ce qui est un vrai bien n'est pas à la disposition du premier venu; je ne parle pas non plus de la célébrité, de la renommée populaire, souvent faite par l'accord des sots et des méchans; mais il y aura des choses bien plus insignifiantes qu'on sera obligé de mettre au rang des biens : tels sont, par exemple, des dents blanches, de beaux yeux, un teint suave, et ce que la vieille Euryclée loue dans Ulysse en lavant les pieds de son maître :

« La douceur de sa voix, la fraîcheur de son corps [15]. »

Si nous prenons cela pour des biens, la doctrine du philosophe, n'offrira rien de plus grave ni de plus élevé que les sottes opinions d'une foule vulgaire. — Cependant, me dira-t-on, les stoïciens aussi qualifient de choses préférables ou préférées ce que ceux-là appellent

illi quidem ; sed his vitam beatam compleri negant : hi autem sine iis esse nullam putant; aut, si sit beata, beatissimam certe negant. Nos autem volumus beatissimam; idque nobis Socratica illa conclusione confirmatur. Sic enim princeps ille philosophiæ disserebat : « Qualis cujusque animi affectus esset, talem esse hominem; qualis autem ipse homo esset, talem ejus esse orationem; orationi autem facta similia, factis vitam. Affectus autem animi in bono viro laudabilis. Et vita igitur laudabilis boni viri; honesta ergo, quoniam laudabilis. Ex quibus, bonorum beatam vitam esse, concluditur. » Etenim, proh deorum atque hominum fidem ! parumne cognitum est superioribus nostris disputationibus, an delectationis, et otii consumendi causa locuti sumus, sapientem ab omni concitatione animi, quam perturbationem voco, semper vacare? semper in animo ejus esse placidissimam pacem? Vir igitur temperatus, constans, sine metu, sine ægritudine, sine alacritate ulla, sine libidine, nonne beatus? At semper sapiens talis; semper igitur beatus.

Jam vero qui potest vir bonus non ad id, quod laudabile sit, omnia referre, quæ agit, quæque sentit? Refert autem omnia ad beate vivendum. Beata igitur vita laudabilis. Nec quidquam sine virtute laudabile. Beata igitur vita virtute conficitur.

XVII. Atque hoc sic etiam concluditur. Nec in misera vita quidquam est prædicabile, aut gloriandum;

des biens. — Ils les qualifient ainsi, en effet, mais ils nient qu'elles puissent contribuer au bonheur de l'homme; tandis que les autres pensent, au contraire, que, sans elles, il n'y aurait point de bonheur, encore moins de bonheur suprême. Or, pour nous, nous prétendons enseigner ce bonheur parfait, et nous établissons notre doctrine par la célèbre argumentation de Socrate. Voici, en effet, comment raisonne ce prince de la philosophie : « Tels que sont les sentimens de l'homme, tel est l'homme; tel qu'est l'homme, tels sont ses discours ; aux discours répondent les faits, aux faits répond la vie. Or les sentimens de l'homme de bien sont louables, donc sa vie est louable. Elle est, par conséquent, honnête, puisqu'elle est digne de louange; et, de là, il s'ensuit que l'homme de bien est heureux [26]. » Et, en effet, au nom des dieux et des hommes! est-ce pour m'amuser et pour tuer le temps que j'ai parlé jusqu'ici? ou résulte-t-il de nos discussions précédentes, que le sage est au dessus de toutes ces agitations de l'âme que j'appelle des perturbations? Est-il vrai qu'une paix absolue règne dans son cœur? Eh bien! l'homme modéré, constant, exempt de crainte, de chagrin, de délire et de désir, n'est-il pas heureux? Or l'homme sage est toujours dans cette situation; il est donc toujours heureux.

Maintenant, comment l'homme de bien pourrait-il ne pas rapporter tout ce qu'il sent et tout ce qu'il fait à ce qui est louable? Or à quoi rapporte-t-il tout? au bonheur. Le bonheur est donc une chose louable. Mais rien n'étant louable sans la vertu, il est évident que le bonheur est dans la vertu.

XVII. Cela se prouve encore de cette manière : Rien n'est beau, rien n'est glorieux, ni dans la vie malheu-

nec in ea, quæ nec misera sit, nec beata. Et est in aliqua vita prædicabile aliquid, et gloriandum, ac præ se ferendum : ut Epaminondas,

> Consiliis nostris laus est attonsa Laconum;

ut Africanus,

> A sole exoriente, supra Mæoti' paludes,
> Nemo est, qui factis me æquiperare queat.

Quod si beata vita : glorianda et prædicanda, et præ se ferenda est. Nihil est enim aliud, quod prædicandum, et præ se ferendum sit. Quibus positis, intelligis quid sequatur. Et quidem, nisi ea vita beata est, quæ est eadem honesta : sit aliud necesse est melius vita beata. Quod erit enim honestum, certe fatebuntur esse melius. Ita erit beata vita melius aliquid; quo quid potest dici perversius? Quid? quum fatentur satis magnam vim esse in vitiis ad miseram vitam, nonne fatendum est, eamdem vim in virtute esse ad beatam vitam? Contrariorum enim contraria sunt consequentia. Quo loco quæro, quam vim habeat libra illa Critolai : qui quum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis, et externa, tantum propendere illam bonorum animi lancem putet, ut terram et maria deprimat.

XVIII. Quid ergo aut hunc prohibet, aut etiam Xenocratem illum gravissimum philosophorum exagge-

reuse, ni dans celle qui n'est ni heureuse ni malheureuse. Il y a pourtant, dans la vie de certains hommes, quelque chose de beau, de glorieux, dont on peut se vanter, comme Épaminondas, lorsqu'il dit :

« C'est par mes desseins que l'orgueil de Sparte a été humilié [27]; »

et Scipion l'Africain, qui s'écrie :

« De l'extrême orient aux Palus-Méotides, il n'est personne dont les exploits puissent se comparer aux miens [28]. »

Si cela est, une vie heureuse offre quelque chose de beau, de glorieux, dont on peut se vanter; car elle est la seule chose au monde qui mérite qu'on s'en vante, qu'on la trouve belle. Cela posé, vous voyez ce qui s'ensuit. Et, en effet, si la vie heureuse n'est pas la même chose que la vie honnête, il faut nécessairement qu'il y ait quelque chose de préférable à cette vie heureuse; car ce qui est honnête aura sans doute la préférence. Il y aurait donc quelque chose de préférable au bonheur; mais peut-il rien se dire de plus absurde? Eh quoi! si l'on avoue qu'il y a dans le vice assez de pouvoir pour rendre malheureux, on ne voudrait pas convenir aussi que la vertu a le même pouvoir pour rendre heureux? Des contraires résultent pourtant les contraires. J'en appelle d'ailleurs, pour ce sujet, à la fameuse balance de Critolaüs [29], qui soutenait que, si l'on mettait dans un des bassins les biens de l'âme, et dans l'autre les biens du corps et les biens matériels en général, les premiers l'emporteraient, si même on devait ajouter à l'autre bassin la terre et les mers.

XVIII. Quelle raison a donc empêché ce philosophe, et même Xénocrate (qui est plus grave encore, qui exalte

rantem tantopere virtutem, extenuantem cetera et abjicientem, in virtute non beatam modo vitam, sed etiam beatissimam ponere? quod quidem nisi fit, virtutum interitus consequetur. Nam in quem cadit ægritudo, in eumdem metum cadere necesse est: est enim metu futuræ ægritudinis sollicita exspectatio. In quem autem metus, in eumdem formido, timiditas, pavor, ignavia. Ergo ut idem vincatur interdum, nec putet ad se præceptum illud *Atrei* pertinere:

Proinde ita parent se in vita, ut vinci nesciant.

Hic autem vincetur, ut dixi: nec modo vincetur, sed etiam serviet. At nos virtutem semper liberam volumus, semper invictam. Quæ nisi sunt, sublata virtus est. Atqui si in virtute satis est præsidii ad bene vivendum, satis est etiam ad beate. Satis est enim certe in virtute, ut fortiter vivamus. Si fortiter, etiam ut magno animo, et quidem ut nulla re unquam terreamur, semperque simus invicti. Sequitur, ut nihil pœniteat, nihil desit, nihil obstet. Ergo omnia profluenter, absolute, prospere. Igitur beate. Satis autem ad fortiter vivendum virtus potest: satis ergo etiam ad beate. Etenim ut stultitia, etsi adepta est quod concupivit, nunquam se tamen satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est, quod adest, neque eam unquam sui pœnitet.

XIX. Similemne putas C. Lælii unum consulatum

si fort la vertu, déprécie et rejette tout le reste[30]), de mettre dans la vertu, non-seulement le bonheur, mais le bonheur suprême? Car si cela était faux, toutes les vertus seraient anéanties. En effet, celui que peut atteindre le chagrin est accessible à la crainte, car la crainte est l'attente inquiète d'un chagrin à venir; or, celui qui est accessible à la crainte, l'est aussi à l'effroi, à la peur, à la frayeur, à la lâcheté; il succombera donc quelquefois, et ne croira pas fait pour lui ce précepte tiré d'*Atrée :*

« Préparez-vous à la vie de manière à ne vous laisser abattre jamais [31]. »

Il sera donc vaincu, dis-je; et non-seulement il sera vaincu, mais il sera esclave. Pour nous, au contraire, nous demandons que la vertu soit toujours libre et toujours triomphante : point d'indépendance, point de vertu. Or, si la vertu suffit pour bien vivre, elle suffit aussi pour vivre heureux. En effet, elle suffit pour vivre avec courage, et si nous avons du courage, nous vivrons aussi avec grandeur d'âme; nous serons inaccessibles à la terreur, nous serons toujours invincibles. Il s'ensuit que nous ne connaîtrons ni regrets, ni besoins, ni obstacles; par conséquent, il y a, pour nous, abondance, indépendance, prospérité, c'est-à-dire bonheur. Or la vertu suffit, avons-nous dit, pour vivre avec courage; elle suffit, par conséquent, pour vivre heureux. Et, en effet, si la sottise, même quand elle a obtenu ce qu'elle a désiré, ne croit jamais en avoir assez, la sagesse est toujours contente de ce qu'elle a et ne se tourmente jamais elle-même.

XIX. Compares-tu l'unique consulat de Caïus Lélius,

fuisse, et eum quidem cum repulsa, cum L. Cinnæ quatuor (si quum sapiens et bonus vir, qualis ille fuit, suffragiis præteritur, non populus a bono consule potius, quam ille a malo populo repulsam fert); sed tamen utrum malles, te si potestas esset, semel, ut Lælium, consulem, an, ut Cinnam, quater? Non dubito, tu quid responsurus sis: itaque video, cui committam. Non quemvis hoc idem interrogarem: responderet enim alius fortasse, se non modo quatuor consulatus uni anteponere, sed unum diem Cinnæ multorum et clarorum virorum totis ætatibus. Lælius, si digito quem attigisset, pœnas dedisset. At Cinna collegæ sui, consulis Cn. Octavii præcidi caput jussit; P. Crassi, L. Cæsaris, nobilissimorum hominum, quorum virtus fuerat domi militiæque cognita; M. Antonii, omnium eloquentissimi, quos ego audierim; C. Cæsaris, in quo mihi videtur fuisse specimen humanitatis, salis, suavitatis, leporis. Beatusne igitur, quia hos interfecit? Mihi contra non solum eo videtur miser, quod ea fecit, sed etiam quod ita se gessit, ut ea facere ei liceret. Etsi peccare nemini licet; sed sermonis errore labimur: id enim licere dicimus, quod cui conceditur. Utrum tandem beatior C. Marius tum, quum cimbricæ victoriæ gloriam cum collega Catulo communicavit, pæne altero Lælio (nam hunc illi duco simillimum), an quum civili bello victor, iratus, necessariis

qui même n'eut cet honneur qu'après avoir essuyé un refus (si toutefois on ne doit pas dire que si un homme aussi distingué n'obtient pas les suffrages du peuple, c'est le peuple et non pas lui qui essuie un refus); compares-tu, dis-je, cet unique consulat aux quatre de Cinna, et l'aimerais-tu mieux si tu en étais le maître [32]? Je sais d'avance ta réponse, car je sais à qui je parle, et je n'adresserais pas ma question à tout le monde. En effet, un autre me répondrait peut-être que, non-seulement il préfère quatre consulats à un seul, mais un seul jour de Cinna à la vie entière de plusieurs grands hommes. Si Lélius avait touché un citoyen du bout du doigt, il aurait subi la peine des lois. Cinna, au contraire, fit trancher la tête au consul Cneius Octavius, son collègue; à Publius Crassus et Lucius César, personnages éminens, également distingués par leurs vertus domestiques et leur valeur militaire; à Marc-Antoine, le plus éloquent des hommes que j'aie jamais entendus; à Caïus César, qui me paraît avoir été le modèle de la bienveillance, de l'esprit, de la douceur et de la grâce [33]. Eh bien! est-il heureux celui qui a tué ces grands hommes? Quant à moi, il me paraît malheureux, non-seulement pour l'avoir fait, mais encore pour avoir usurpé le pouvoir de le faire impunément; quoiqu'à vrai dire, personne n'ait ce pouvoir, mais en cela nous nous servons d'une expression vicieuse. En effet, nous regardons comme permis ce qu'on passe à chacun. Enfin, Caïus Marius fut-il plus heureux, lorsqu'il partagea avec son collègue Catulus [34], qui fut presque un autre Lélius (car ils se ressemblaient beaucoup), la gloire de la défaite des Cimbres [35], ou lorsque, vainqueur dans les guerres civiles et irrité contre Catulus, il répondit aux amis de

Catuli deprecantibus, non semel respondit, sed sæpe, Moriatur? In quo beatior ille, qui huic nefariæ voci paruit, quam is, qui tam scelerate imperavit. Nam quum accipere, quam facere præstat injuriam, tum morti jam ipsi adventanti paullum procedere obviam, quod fecit Catulus, quam, quod Marius, talis viri interitu sex suos obruere consulatus, et contaminare extremum tempus ætatis.

XX. Duodequadraginta annos tyrannus Syracusanorum fuit Dionysius, quum v et xx natus annos dominatum occupavisset. Qua pulchritudine urbem, quibus autem opibus præditam servitute oppressam tenuit civitatem? Atqui de hoc homine a bonis auctoribus sic scriptum accepimus, summam fuisse ejus in victu temperantiam, in rebusque gerendis virum acrem et industrium, eumdem tamen maleficum natura et injustum: ex quo omnibus, bene veritatem intuentibus, videri necesse est miserrimum. Ea enim ipsa, quæ concupierat, ne tum quidem, quum omnia se posse censebat, consequebatur. Qui quum esset bonis parentibus atque honesto loco natus (etsi id quidem alius alio modo tradidit), abundaretque æqualium familiaritatibus et consuetudine propinquorum, haberet etiam, more Græciæ, quosdam adolescentes amore conjunctos: credebat se eorum nemini; sed his, quos ex familiis locupletum servos dele-

ce citoyen qui lui demandaient sa grâce non pas une mais plusieurs fois, « qu'il meure. » Dans cette circonstance, celui qui tomba victime d'un mot si coupable, me paraît moins à plaindre que celui qui ordonna si violemment son supplice. En effet, outre qu'il vaut mieux subir le mal que de le faire, il est plus sage d'aller un peu, comme Catulus[36], au devant de la mort qui avance, que de flétrir, comme le fit Marius, par la mort d'un tel homme, la gloire de six consulats, et de souiller ainsi la fin d'une vie illustre.

XX. Denys, qui avait usurpé le pouvoir à l'âge de vingt-cinq ans, fut pendant trente-huit ans le tyran de Syracuse. Quelle ville riche et magnifique il retint dans la servitude et l'oppression! Eh bien! des auteurs dignes de foi nous disent que cet homme fut, dans sa vie ordinaire, d'une grande tempérance; dans les affaires publiques, actif et capable, et pourtant d'un caractère méchant et injuste, ce qui montre évidemment qu'il a dû être très-malheureux. En effet, ce qu'il avait tant désiré, le pouvoir de tout faire, il n'était pas bien sûr de le tenir quand il y fut parvenu. Quoiqu'il fût d'une excellente famille et d'une naissance distinguée (il est vrai que ce point même est contesté par quelques historiens), qu'il eût un grand nombre d'amis intimes et de proches parens, et même de ces jeunes gens, que suivant la coutume des Grecs, il aimait d'une affection spéciale, il ne se fiait à aucun d'eux, mais il confiait la garde de sa personne aux esclaves qu'il avait enlevés aux familles des riches et qu'il avait affranchis, à quelques étrangers et à quelques Barbares. Ainsi, son injuste soif du pouvoir l'avait, pour ainsi dire, enfermé lui-même dans une prison. Pour ne pas confier son cou à

gerat, quibus nomen servitutis ipse detraxerat, et quibusdam convenis et feris barbaris corporis custodiam committebat. Ita propter injustam dominatus cupiditatem in carcerem quodam modo ipse se incluserat. Quin etiam, ne tonsori collum committeret, tondere filias suas docuit. Ita sordido ancillarique artificio regiæ virgines, ut tonstriculæ, tondebant barbam et capillum patris. Et tamen ab his ipsis, quum jam essent adultæ, ferrum removit; instituitque, ut candentibus juglandium putaminibus barbam sibi et capillum adurerent. Quumque duas uxores haberet, Aristomachen, civem suam, Doridem autem Locrensem, sic noctu ad eas ventitabat, ut omnia specularetur et perscrutaretur ante; et, quum fossam latam cubiculari lecto circumdedisset, ejusque fossæ transitum ponticulo ligneo conjunxisset, eum ipsum, quum forem cubiculi clauserat, detorquebat. Idemque quum in communibus suggestis consistere non auderet, concionari ex turri alta solebat. Atque is quum pila ludere vellet (studiose enim id factitabat), tunicamque poneret, adolescentulo, quem amabat, tradidisse gladium dicitur. Hic quum quidam familiaris jocans dixisset: « Huic quidem certe vitam tuam committis, » arrisissetque adolescens; utrumque jussit interfici: alterum, quia viam demonstravisset interimendi sui; alterum, quia dictum risu approbavisset. Atque eo facto

un barbier, n'apprit-il pas à ses filles à le raser? De sorte que des princesses, s'abaissant au vil métier de domestiques et de barbiers, soignaient le menton et la chevelure de leur père. Encore enleva-t-il le fer à ses propres enfans, quand elles furent devenues grandes, et leur ordonna-t-il de lui faire la barbe et les cheveux avec des coquilles de noix brûlantes [37]. Marié avec deux femmes [38], Aristomaque de Syracuse et Doris de Locris, il ne passait la nuit auprès d'elles, qu'après avoir fait tout examiner et fouiller. Leur appartement à coucher était entouré d'un large fossé [39], sur lequel était jeté un pont de bois, et lui-même levait ce pont après avoir fermé la porte de l'appartement. N'osant se rendre à la tribune ordinaire, il ne haranguait que du haut d'une tour. Quand il voulait jouer à la paume, ce qu'il aimait beaucoup, et qu'il ôtait sa tunique, il ne confiait son épée qu'au jeune homme pour lequel il avait le plus tendre attachement. Un de ses familiers lui ayant dit, en plaisantant : « Quant à celui-là du moins, il a ta vie entre ses mains, » et le jeune homme ayant souri à ce propos, Denys fit mourir l'un et l'autre : l'un, pour avoir indiqué un moyen de le tuer, l'autre pour avoir approuvé son propos par un sourire. Cependant cet évènement lui causa la plus vive douleur qu'il eût jamais éprouvée; il avait tué celui qu'il aimait le plus. C'est ainsi que les passions s'entrechoquent, et se jouent, dans des sens contraires, de la faiblesse de ceux qui les nourrissent. Tu as obéi à l'une, il faut en combattre une autre. Au surplus, ce tyran fit connaître lui-même jusqu'à quel point il était heureux.

sic doluit, ut nihil gravius tulerit in vita : quem enim vehementer amarat, occiderat. Sic distrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates : quum huic obsecutus sis, illi est repugnandum. Quanquam hic quidem tyrannus ipse indicavit, quam esset beatus.

XXI. Nam quum quidem ex ejus assentatoribus Damocles commemoraret in sermone copias ejus, opes, majestatem dominatus, rerum abundantiam, magnificentiam ædium regiarum, negaretque unquam beatiorem quemquam fuisse : « Visne igitur, inquit, Damocle, quoniam hæc te vita delectat, ipse eamdem degustare, et fortunam experiri meam ? » Quum se ille cupere dixisset, collocari jussit hominem in aureo lecto, strato pulcherrime textili stragulo, magnificis operibus picto ; abacosque complures ornavit argento, auroque cælato. Tum ad mensam eximia forma pueros delectos jussit consistere, eosque nutum ejus intuentes diligenter ministrare. Aderant unguenta, coronæ ; incendebantur odores ; mensæ conquisitissimis epulis exstruebantur. Fortunatus sibi Damocles videbatur. In hoc medio apparatu fulgentem gladium, e lacunari seta equina aptum, demitti jussit, ut impenderet illius beati cervicibus. Itaque nec pulchros illos ministratores adspiciebat, nec plenum artis argentum ; nec manum porrigebat in mensam ; jam ipsæ defluebant coronæ : denique exoravit tyrannum, ut

XXI. En effet, Damoclès, un de ses flatteurs, ayant un jour énuméré dans un discours ses troupes, ses richesses, la majesté de son pouvoir, toutes ses ressources, et surtout la magnificence de ses palais, et ayant affirmé que personne n'avait jamais été plus heureux, ce prince lui dit : « Eh bien ! Damoclès, puisque mon sort te paraît si doux, veux-tu en goûter un peu et faire connaissance avec mon bonheur ? » Damoclès ayant répondu qu'il le désirait, Denys le fit mettre sur un lit d'or, couvert de carreaux superbes et d'un tapis dont le tissu et la peinture rivalisaient de magnificence. Devant lui se trouvaient des buffets chargés de vases d'argent à reliefs d'or. Ensuite, il fit placer auprès de sa table de jeunes esclaves d'une grande beauté, et leur ordonna d'obéir avec empressement au moindre signe de Damoclès. Parfums, couronnes, cassolettes, mets exquis, tout fut là. Damoclès s'estimait heureux. Mais, au milieu de cet appareil, Denys fit descendre du plafond une épée nue, suspendue à un crin de cheval, et menaçant le cou de ce bienheureux. Dès-lors Damoclès ne vit plus ses beaux serviteurs, ni sa belle vaisselle ; sa main n'osa s'étendre vers la table ; les guirlandes tombèrent de sa tête ; enfin, il supplia le tyran de le laisser se retirer, « ne voulant plus être heureux. » Denys n'a-t-il pas prouvé suffisamment, par ce fait, qu'on ne sau-

abire liceret, quod jam beatus nollet esse. Satisne videtur declarasse Dionysius, nihil esse ei beatum, cui semper aliquis terror impendeat? Atque ei ne integrum quidem erat, ut ad justitiam remigraret, civibus libertatem et jura redderet : iis enim se adolescens improvida ætate irretierat erratis, eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse cœpisset.

XXII. Quantopere vero amicitias desideraret, quarum infidelitatem extimescebat, declaravit in pythagoreis duobus illis : quorum quum alterum vadem mortis accepisset, alter, ut vadem suum liberaret, præsto fuisset ad horam mortis destinatam : « Utinam ego, inquit, tertius, vobis amicus adscriberer ! » Quam huic erat miserum, carere consuetudine amicorum, societate victus, sermone omnino familiari ! homini præsertim docto a puero, et artibus ingenuis erudito ! Musicorum vero perstudiosum accepimus, poetam etiam tragicum : quam bonum, nihil ad rem. In hoc enim genere nescio quo pacto magis, quam in aliis, suum cuique pulchrum est. Adhuc neminem cognovi poetam (et mihi fuit cum Aquinio amicitia), qui sibi non optimus videretur. Sic se res habet : « Te tua, me delectant mea. »

Sed, ut ad Dionysium redeamus; omni cultu et victu humano carebat : vivebat cum fugitivis, cum facinorosis, cum Barbaris ; neminem, qui aut libertate dignus

rait être heureux quand on est sans cesse assiégé de terreur? Quant à lui, il n'était pas même le maître de revenir aux voies de la justice, de rendre à ses concitoyens leurs droits et leur liberté. Dans son imprudente jeunesse, il s'était enlacé dans de telles erreurs, et avait commis tant de crimes, qu'il était perdu en devenant raisonnable.

XXII. Combien il regrettait cette amitié véritable sur laquelle il n'osait compter, il le manifesta à l'occasion des deux pythagoriciens [40], dont l'un s'était présenté comme caution de son ami condamné à mort, et dont l'autre, pour le dégager, se représenta à l'instant même du supplice. « Oh! dit-il, que ne puis-je être le troisième dans cette amitié! » Combien il a dû être dur à un homme si bien instruit dès son enfance, si savant dans toutes les doctrines libérales, d'être privé du commerce de l'amitié, des charmes et des entretiens de la vie sociale! Il aimait la musique avec passion; il était poète tragique [41]; peu importe s'il fut poète éminent; car, dans ce genre plus que dans tout autre, je ne sais comment chacun trouve beau ce qu'il fait; et jusqu'ici je n'ai pas vu de versificateur qui ne s'estimât le meilleur des poètes; et j'ai pourtant été l'ami intime du poète Aquinius [42]! Mais il en va ainsi :

« Tu chéris tes écrits, et j'aime mieux les miens. »

Mais, pour en revenir à Denys, il manquait de tous les agrémens d'une société polie; il passait sa vie avec des bannis, des scélérats, des Barbares; il regardait comme son ennemi tout homme qui se croyait digne d'être li-

esset, aut vellet omnino liber esse, sibi amicum arbitrabatur. Non ego jam cum hujus vita, qua tetrius, miserius, detestabilius excogitare nihil possum, Platonis aut Archytæ vitam comparabo, doctorum hominum et plane sapientium.

XXIII. Ex eadem urbe humilem homunculum a pulvere et radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedem. Cujus ego quæstor ignoratum ab Syracusanis, quum esse omnino negarent, septum undique et vestitum vepribus et dumetis, indagavi sepulcrum. Tenebam enim quosdam senariolos, quos ejus monumento esse inscriptos acceperam: qui declarabant, in summo sepulcro sphæram esse positam cum cylindro. Ego autem, quum omnia collustrarem oculis (est enim ad portas Achradianas magna frequentia sepulcrorum), animadverti columellam non multum e dumis eminentem: in qua inerat sphæræ figura, et cylindri. Atque ego statim Syracusanis (erant autem principes mecum) dixi, me illud ipsum arbitrari esse quod quærerem. Immissi cum falcibus multi purgarunt et aperuerunt locum. Quo quum patefactus esset aditus, ad adversam basim accessimus. Apparebat epigramma, exesis posterioribus partibus versiculorum, dimidiatis fere. Ita nobilissima Græciæ civitas, quondam vero etiam doctissima, sui civis unius acutissimi monumentum ignorasset, nisi ab ho-

bre ou prétendait l'être. Certes, je ne comparerai pas une vie qui est pour moi ce qu'il y a de plus affreux, de plus misérable, de plus détestable, avec celle d'Archytas ou de Platon, qui furent à la fois les hommes les plus savans et les plus sages.

XXIII. Dans la même ville de Syracuse, je prendrai un homme d'obscure naissance, qu'avec ma baguette j'évoquerai de la poussière, et qui a vécu long-temps après; j'entends Archimède, dont, pendant ma questure en Sicile, j'ai recherché la sépulture inconnue de ses compatriotes, qui même niaient qu'elle existât, mais que j'ai trouvée couverte de ronces et d'épines. Je savais, en effet, quelques hexamètres qu'on m'avait dit gravés sur ce monument [43], et qui portaient qu'au dessus du marbre, on avait placé une sphère et un cylindre. Étant donc à tout examiner de mes regards (car il se trouve devant la porte Achradine un grand nombre de tombeaux, j'aperçus une petite colonne qui s'élevait légèrement au dessus des buissons, et qui portait une sphère et un cylindre, et je dis aussitôt aux Syracusains (car les principaux d'entre eux étaient avec moi) que je croyais avoir trouvé ce que je cherchais. Des gens introduits avec des serpettes éclaircirent et débarrassèrent cet endroit. L'accès en étant ouvert, nous passâmes du côté opposé, sur le devant du monument, et nous aperçûmes l'inscription dont les dernières parties étaient effacées, mais dont on voyait à peu près les premiers hémistiches. Ainsi la plus célèbre des villes de la Grande Grèce, et jadis la plus savante, aurait ignoré le tombeau du plus ingénieux de ses citoyens, si elle ne l'eût appris d'un

mine arpinate didicisset. Sed redeat, unde aberravit oratio. Quis est omnium, qui modo cum Musis, id est, cum humanitate, et cum doctrina habeat aliquod commercium, qui se non hunc mathematicum malit, quam illum tyrannum? Si vitæ modum, actionemque quærimus : alterius mens rationibus agitandis exquirendisque alebatur, cum oblectatione solertiæ; qui est unus suavissimus pastus animorum : alterius in cæde et injuriis, cum et diurno et nocturno metu. Age, confer Democritum, Pythagoram, Anaxagoram. Quæ regna, quas opes studiis eorum et delectationibus antepones? Etenim quæ pars optima est in homine, in ea situm esse necesse est illud, quod quæris, optimum. Quid est autem in homine sagaci ac bona mente melius? Ejus bono fruendum est igitur, si beati esse volumus. Bonum autem mentis est virtus. Ergo hac beatam vitam contineri necesse est. Hinc omnia, quæ pulchra, honesta, præclara sunt (ut supra dixi, sed dicendum idem illud paullo uberius videtur), plena gaudiorum sunt. Ex perpetuis autem, plenisque gaudiis, quum perspicuum sit vitam beatam existere, sequitur, ut ea exsistat ex honestate.

XXIV. Sed, ne verbis solum attingamus ea quæ volumus ostendere, proponenda quædam quasi moventia sunt, quæ nos magis ad cognitionem intelligentiamque convertant. Sumatur enim nobis quidam præstans vir

homme de la petite ville d'Arpinum[44]. Mais revenons au sujet dont je me suis éloigné. Quel est l'homme, ayant quelque commerce avec les muses, c'est-à-dire ayant quelque éducation et quelque science, qui n'aimât mieux être à la place de ce mathématicien qu'à celle du tyran? Si nous examinons le genre de vie et l'activité des deux, nous voyons que l'un nourrissait son esprit de calculs, de leurs combinaisons et de leurs résultats, jouissant de l'exercice de toute sa sagacité, ce qui est la plus grande volupté de l'âme; l'autre, au milieu des terreurs qui l'assiégeaient nuit et jour, se repaissait de meurtres et de forfaits. Compare-lui Démocrite, Pythagore, Anaxagore : quel est le pouvoir et quelles sont les richesses que tu préfèrerais à leurs études et aux jouissances qu'elles leur procurèrent? Et, en effet, c'est dans la plus noble partie de l'homme que se trouve nécessairement ce bien que tu cherches : or, qu'y a-t-il dans l'homme de préférable à une intelligence saine et profonde? C'est donc du bien qu'elle offre qu'il faut chercher à jouir, si nous voulons être heureux. Or, le bien qu'elle offre est la vertu; donc le bonheur est nécessairement dans la vertu. De là il suit que le beau, l'honnête, l'excellent (je l'ai déjà dit, mais il convient de le répéter avec plus de développement) sont des sources de jouissances, et comme il est évident que le bonheur se compose de ces jouissances, il est évident aussi que le bonheur est dans la vertu.

XXIV. Cependant, pour ne pas donner uniquement des paroles sur l'objet que nous devons démontrer, il faut produire encore quelques considérations qui nous fassent mieux connaître et mieux saisir les choses. En effet, prenons un homme qui excelle dans les sciences et

optimis artibus, isque animo parumper et cogitatione fingatur. Primum ingenio eximio sit, necesse est; tardis enim mentibus virtus non facile comitatur: deinde ad investigandam veritatem studio incitato. Ex quo triplex ille animi fœtus exsistet: unus in cognitione rerum positus, et in explicatione naturæ; alter in descriptione expetendarum fugiendarumve rerum; tertius in judicando, quid cuique rei sit consequens, quid repugnans: in quo inest omnis tum subtilitas disserendi, tum veritas judicandi. Quo tandem igitur gaudio affici necesse est sapientis animum, cum his habitantem pernoctantemque curis? ut, quum totius mundi motus conversionesque perspexerit, sideraque viderit innumerabilia cœlo inhærentia cum ejus ipsius motu congruere certis infixa sedibus; septem alia suos quæque tenere cursus, multum inter se aut altitudine, aut humilitate distantia, quorum vagi motus rata tamen et certa sui cursus spatia definiant? Horum nimirum adspectus impulit illos veteres, et admonuit, ut plura quærerent. Inde est indagatio nata initiorum, et tanquam seminum, unde essent omnia orta, generata, concreta; quæque cujusque generis vel inanimi, vel animantis, vel muti, vel loquentis origo, quæ vita, qui interitus, quæque ex alio in aliud vicissitudo atque mutatio; unde terra, et quibus librata ponderibus, quibus cavernis maria sustinean-

retenons quelque temps son image dans notre esprit. Il faut d'abord qu'il soit d'une intelligence distinguée, parce que la vertu n'est guère le partage de génies vulgaires. Ensuite, il faut qu'il se porte avec ardeur à la recherche de la vérité. De là il y aura, dans son intelligence, un triple germe de développement[45] : le premier, dans l'étude des choses et dans l'explication de la nature ; le second, dans le discernement de ce qu'il convient de rechercher ou de fuir ; le troisième, dans l'appréciation des conséquences de chaque chose, ce qui constitue, et l'art de discuter avec finesse et celui de découvrir la vérité. Eh bien ! de quelle jouissance l'âme du sage qui se livre constamment à ces travaux, qui en fait sa société, n'est-elle pas nécessairement pénétrée, lorsque, par exemple, elle contemple les mouvemens et les révolutions de l'univers, et qu'elle voit les étoiles innombrables du ciel, occupant des demeures fixes, s'accorder dans leur marche avec celle du monde ; qu'elle en observe sept autres, si différentes de grandeur, de position et de mouvement, et si variées, achever néanmoins des courses certaines et réglées ! Ce spectacle engagea, excita les anciens à observer toujours davantage, et de là est née cette recherche des origines, et, pour ainsi dire, du germe d'où sont sorties, se sont engendrées, et se sont formées toutes choses. Quelles sont la naissance, la vie, la mort, les métamorphoses, les mutations de chaque chose, soit être animé, soit inanimé, soit être muet, soit parlant ? D'où vient la terre ; quels sont les poids qui la tiennent en équilibre ; dans quel bassin elle porte la mer ; comment en elle tout tend sans cesse vers le centre de gravité qui est au milieu de l'univers, et qui est au point le plus bas de notre sphère ?

tur : in qua omnia, delata gravitate, medium mundi locum semper expetant, qui est idem infimus in rotundo.

XXV. Hæc tractanti animo, et noctes et dies cogitanti, exsistit illa a deo Delphis præcepta cognitio, ut ipsa se mens agnoscat, conjunctamque cum divina mente se sentiat; ex quo insatiabili gaudio completur. Ipsa enim cogitatio de vi et natura deorum, studium incendit illius æternitatis imitandæ, neque se in brevitate vitæ collocatam putat, quum rerum causas alias ex aliis aptas, et necessitate nexas videt; quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum, ratio tamen mensque moderatur. Hæc ille intuens atque suspiciens, vel potius omnes partes orasque circumspiciens, quanta rursus animi tranquillitate humana et citeriora considerat! Hinc illa cognitio virtutis exsistit; efflorescunt genera partesque virtutum; invenitur, quid sit, quod natura spectet extremum in bonis, quid in malis ultimum, quo referenda sint officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda. Quibus et talibus rebus exquisitis, hoc vel maxime efficitur, quod hac disputatione agimus, ut virtus ad beate vivendum sit se ipsa contenta.

Sequitur tertia, quæ per omnes partes sapientiæ manat et funditur, quæ rem definit, genera dispertit, sequentia adjungit, perfecta concludit, vera et falsa dijudicat, disserendi ratio et scientia. Ex qua quum summa

XXV. Méditant et examinant ces choses nuit et jour[46], il acquiert cette science que prescrit le dieu de Delphes, qui veut que l'intelligence humaine se connaisse elle-même et sente son union avec Dieu, sentiment qui est la source de jouissances intarissables. La méditation sur la nature et la puissance des dieux lui inspire le désir de partager leur éternité. Il ne se croit point borné à la courte carrière de la vie, celui qui voit les choses se rattacher les unes aux autres, et remonter, par un lien nécessaire, à une cause suprême, cause qui préside, comme raison et intelligence, à tout ce qui émane de l'éternité pour une durée sans fin. Avec quelle tranquillité d'âme le sage qui contemple ces choses, dont la vue embrasse l'un et l'autre monde, l'un et l'autre rivage, n'envisage-t-il pas tout ce qui tient à l'humanité, tout ce qui est de ce monde? De là naît la complète intuition de la vertu, de tous ses genres et de toutes ses branches. Là se découvrent le but suprême de la nature dans les biens et dans les maux, la loi souveraine de nos devoirs et la voie à suivre dans la vie humaine. De l'examen de ces choses et de ce qui s'y rattache résulte surtout ce qui fait l'objet de notre discussion, c'est-à-dire, que la vertu suffit pour trouver le bonheur.

Suit la troisième chose qui pénètre et féconde toutes les parties de la sagesse[47], qui définit les êtres, distingue les genres, unit ce qui est connexe, conclut juste et discerne le faux du vrai, c'est-à-dire l'art de raisonner, science qui offre, d'un côté, l'immense avantage de

utilitas exsistit ad res ponderandas, tum maxime ingenua delectatio, et digna sapientia. Sed hæc otii. Transeat idem iste sapiens ad rempublicam tuendam. Quid eo possit esse præstantius, quum [contineri] prudentia utilitatem civium cernat, justitia nihil in suam domum inde derivet, reliquis utatur tot tam variisque virtutibus? Adjunge fructum amicitiarum : in quo a doctis positum est quum consilium omnis vitæ, consentiens, et pæne conspirans, tum summa jucunditas e quotidiano cultu atque victu. Quid hæc tandem vita desiderat, quo sit beatior? cui [rei] refertæ tot tantisque gaudiis, fortuna ipsa cedat necesse est. Quod si gaudere talibus bonis animi, id est, virtutibus, beatum est, omnesque sapientes iis gaudiis perfruuntur, omnes eos confiteri beatos esse, necesse est.

XXVI. Aud. Etiamne in cruciatu atque tormentis? — Cic. An tu me in viola putabas, aut in rosa dicere? An Epicuro, qui tantummodo induit personam philosophi, et sibi ipse hoc nomen inscripsit, dicere licebit (quod quidem, ut habet se res, me tamen plaudente dicit): nullum sapienti esse tempus, etsi uratur, torqueatur, secetur, quin possit exclamare : Quam pro nihilo puto! quum præsertim omne malum dolore definiat, bonum voluptate; hæc nostra honesta, turpia, irrideat; dicatque, nos in vocibus occupatos, inanes sonos fun-

bien apprécier les choses, et qui est, d'un autre, la plus noble jouissance, la philosophie la plus digne de nous. Mais ce sont là des affaires privées. Eh bien! que le sage embrasse les affaires publiques, qui peut le surpasser, lui dont la science discerne le bien public, dont la justice ne cherche pour lui-même aucun avantage, et qui dispose de tant d'autres vertus? Joins-y les jouissances de l'amitié, qui, au jugement des sages, offre à la vie de l'homme les plus précieuses et les plus convenables de toutes les directions, en même temps qu'elle présente tout l'agrément d'une intimité constante, d'un commerce journalier : que peut-on désirer de plus heureux dans une vie ainsi dirigée? La fortune elle-même ne saurait rien ajouter à une existence si remplie de plaisirs. Or, si l'on est heureux en jouissant de tous ces biens de l'âme, c'est-à-dire de tant de vertus, et si tous les sages jouissent de ces biens, il faut nécessairement avouer qu'ils sont tous heureux.

XXVI. L'Aud. Le sont-ils aussi dans les supplices, dans les tortures? — Cic. As-tu pensé que j'entendais sur la violette et la rose? Quoi! Épicure, qui n'eut que le masque d'un philosophe et s'attribua lui-même ce beau titre[48], aura pu dire (ce qui d'ailleurs est vrai à mon sens) qu'il n'est aucune circonstance où le sage, fût-il brûlé, torturé, mis en pièces, ne puisse s'écrier : « Je compte tout cela pour rien! » Épicure, dis-je, qui prétend que la douleur est le seul mal, le plaisir le seul bien; qui insulte à la distinction de ce qui est honnête et de ce qui est honteux; qui affirme qu'occupés de mots, nous faisons retentir de vains sons; que, pour l'homme,

dere; neque quidquam ad nos pertinere, nisi quod aut læve, aut asperum in corpore sentiatur. Huic ergo, ut dixi, non multum differenti a judicio ferarum, oblivisci licebit sui? et tum fortunam contemnere, quum sit omne et bonum ejus, et malum in potestate fortunæ? tum dicere, se beatum in summo cruciatu atque tormentis, quum constituerit, non modo summum malum esse dolorem, sed etiam solum? Nec vero illa sibi remedia comparavit ad tolerandum dolorem, firmitatem animi, turpitudinis verecundiam, exercitationem consuetudinemque patiendi, præcepta fortitudinis, duritiam virilem; sed una se dicit recordatione acquiescere præteritarum voluptatum: ut, si quis æstuans, quum vim caloris non facile patiatur, recordari velit, se aliquando in Arpinati nostro gelidis fluminibus circumfusum fuisse. Non enim video, quo modo sedare possint mala præsentia præteritæ voluptates. Sed quum is dicat, semper beatum esse sapientem, cui dicere hoc, si sibi constare vellet, non liceret: quidnam faciendum est his, qui nihil expetendum, nihil in bonis ducendum, quod honestate careat, existimant? Me quidem auctore, etiam peripatetici veteresque academici balbutire desinant aliquando, aperteque et clara voce audeant dicere, beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.

XXVII. Sint enim tria genera bonorum, ut jam a la-

tout ce qui touche son corps sans le flatter ou sans l'irriter est indifférent; Épicure, dont le jugement ne diffère guère de l'instinct des bêtes [49], aura pu s'oublier lui-même et mépriser la fortune, qui tient en main tout ce qui, pour lui, est un bien ou un mal, et se dire heureux même dans les supplices et dans les tortures, après avoir proclamé que la douleur est, non-seulement un mal, mais l'unique mal possible! Encore ne s'est-il pas ménagé, pour supporter la douleur, nos grandes ressources, la fermeté d'âme, la crainte du déshonneur, les épreuves et l'habitude de la patience, les leçons de courage, en un mot, la vie dure et mâle; il se croit, au contraire, assez fort par le souvenir des plaisirs qu'il a goûtés, semblable à quelqu'un qui, dans les chaleurs de l'été, impatient de supporter les rayons du soleil, voudrait se souvenir d'avoir joui, dans notre Arpinum, de la fraîcheur de nos rivières. En effet, je ne vois pas comment les voluptés passées peuvent calmer les douleurs présentes. Mais puisqu'un tel homme dit que le sage peut être heureux (ce qu'il n'oserait dire nullement, s'il voulait être conséquent avec lui-même), que devront dire ceux qui pensent que rien ne doit être recherché, que rien ne mérite le nom de bien, de tout ce qui est contraire à la vertu? A mon avis les péripatéticiens et les anciens académiciens cesseront eux-mêmes un jour de balbutier à cet égard et oseront déclarer à haute voix, que la félicité peut descendre jusque dans le taureau de Phalaris [50].

XXVII. En effet, sortons enfin des lacets de l'argu-

quum est cujusvis earum vir mortuus, in certamen judiciumque veniunt, quam plurimum ille dilexerit: plures enim singulis solent esse nuptæ. Quæ est victrix, ea læta, prosequentibus suis, una cum viro in rogum imponitur: illa victa mœsta discedit. Nunquam naturam mos vinceret, est enim ea semper invicta. Sed nos umbris, deliciis, otio, languore, desidia animum infecimus; opinionibus, maloque more delenitum mollivimus. Ægyptiorum morem quis ignorat? quorum imbutæ mentes pravitatis erroribus, quamvis carnificinam prius subierint, quam ibim, aut aspidem, aut felem, aut canem, aut crocodilum violent; quorum etiam si imprudentes quippiam fecerint, pœnam nullam recusent.

De hominibus loquor. Quid bestiæ? non frigus, non famem, non montivagos atque silvestres cursus lustrationesque patiuntur? non pro suo partu ita propugnant, ut vulnera excipiant? nullos impetus, nullos ictus reformident? Omitto, quæ perferant, quæque patiantur ambitiosi, honoris causa; laudis studiosi, gloriæ gratia; amore incensi, cupiditatis. Plena vita exemplorum est.

XXVIII. Sed adhibeat oratio modum, et redeat illuc, unde defluxit. Dabit, dabit, inquam, se in tormenta vita beata; nec justitiam, temperantiam, in primisque fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam prosecuta, quum tortoris os viderit, consistet; virtutibusque

une sorte de lutte et demandent un jugement pour savoir laquelle il a le plus aimée, car un seul mari y a plusieurs femmes. Celle qui l'emporte sur ses rivales, suivie de ses proches, monte avec joie sur le bûcher; les autres qu'elle a vaincues se retirent avec tristesse. Et ce n'est point l'habitude qui triomphe de la nature, la nature n'est jamais vaincue, mais notre âme est corrompue par tous les genres de délices, l'indolence, l'oisiveté, la fainéantise; elle est affaiblie par toute cette mollesse, toutes ces mauvaises habitudes. Qui ne connaît les mœurs des Égyptiens? En vertu des erreurs dont leur esprit est imbu, ils subiraient plutôt le martyre que de faire du mal à l'ibis, au serpent, au chat, au chien, au crocodile; et s'il leur est arrivé de le faire par hasard, ils se soumettent à toutes les peines.

Je parle des hommes; que serait-ce des animaux? Ne supportent-ils pas le froid, la faim, les courses et les voyages à travers les bois et les montagnes? Ne combattent-ils point pour leurs petits, sans craindre les blessures? Aucune attaque, aucun coup ne les effraie [52]. Je ne parle pas de ce que souffrent les ambitieux, pour arriver à la grandeur; les glorieux, pour obtenir des louanges; les amoureux, pour satisfaire leur passion; la vie de l'homme est pleine de ces choses.

XXVIII. Cependant il faut mettre un frein à ce discours, et le ramener à son point de départ. La félicité, la félicité, dis-je, pourra se trouver dans les tourmens. Marchant à la suite de la justice, de la tempérance, du courage, de la grandeur d'âme et de la patience, elle ne s'arrêtera pas à la vue du bourreau, et quand toutes

omnibus sine ullo animi terrore ad cruciatum profectis, resistet extra fores (ut ante dixi), limenque carceris. Quid enim ea fœdius, quid deformius sola relicta, comitatu pulcherrimo segregata? Quod tamen fieri nullo pacto potest. Nec enim virtutes sine beata vita cohærere possunt, nec illa sine virtutibus. Itaque eam tergiversari non sinent, secumque rapient ad quemcumque ipsæ dolorem, cruciatumque ducentur. Sapientis est enim proprium, nihil, quod pœnitere possit, facere, nihil invitum; splendide, constanter, graviter, honeste omnia; nihil ita exspectare, quasi certo futurum; nihil, quum acciderit, admirari, ut inopinatum ac novum accidisse videatur; omnia ad suum arbitrium referre; suis stare judiciis. Quo quid sit beatius, mihi certe in mentem venire non potest. Stoicorum quidem facilis conclusio est: qui quum finem bonorum esse senserint, congruere naturæ, cumque ea convenienter vivere; quum id sit in sapiente situm, non officio solum, verum etiam potestate; sequatur necesse est, ut, cujus in potestate summum bonum, in ejusdem vita beata sit. Ita fit semper vita beata sapientis.

Habes, quæ fortissime de beata vita dici putem, et, quo modo nunc est, nisi quid tu melius attuleris, etiam verissime.

XXIX. Aud. Melius equidem afferre nihil possum;

les vertus auront marché au supplice, sans que l'esprit ait éprouvé aucune terreur, elle ne restera pas, je l'ai dit, à la porte, sur le seuil de la prison. Qu'y aurait-il de plus honteux et de plus repoussant que la félicité, laissée seule, séparée de son noble cortège? Mais cela ne saurait se faire en aucune manière. En effet, les vertus ne peuvent subsister sans la félicité, ni la félicité sans elles. Par conséquent elles ne la laisseront point en arrière, elles l'entraîneront à leur suite, à quelque douleur, à quelque supplice qu'elles puissent être conduites elles-mêmes. Ce qui caractérise le sage, c'est de ne rien faire malgré lui, rien dont il puisse se repentir; d'agir toujours avec dignité, avec fermeté, d'une manière grave et honorable; de ne compter sur rien de certain, de n'être surpris d'aucun évènement, de n'en envisager aucun comme inattendu, comme nouveau; de tout apprécier par son propre jugement et de persévérer dans son opinion. Or qu'est-ce que la raison pourrait concevoir de plus heureux? Pour les stoïciens l'argumentation est aisée. Ils regardent comme bien suprême d'être d'accord avec la nature et d'y conformer la vie, et attribuent au sage non-seulement le devoir, mais aussi le pouvoir de vivre ainsi. Il s'ensuit nécessairement que celui qui a le bien suprême en son pouvoir y a aussi le bonheur. Par conséquent la vie du sage est toujours heureuse.

Voilà ce que je puis dire de plus fort sur le bonheur, et c'est aussi, au point où nous en sommes, ce qu'il y a de plus vrai, à moins que tu ne saches mieux que cela.

XXIX. L'Aud. Je ne sais pas mieux, à la vérité, mais

sed a te impetrarim libenter, nisi molestum sit, quoniam te nulla vincula impediunt ullius certæ disciplinæ, libasque ex omnibus, quodcumque te maxime specie veritatis movet: quod paullo ante peripateticos, veteremque academiam hortari videbare, ut sine retractatione libere dicere auderent, sapientes esse semper beatissimos; id velim audire, quemadmodum his putes consentaneum esse id dicere. Multa enim a te contra istam sententiam dicta sunt, et stoicorum ratione conclusa. — Cic. Utamur igitur libertate, qua nobis solis in philosophia licet uti; quorum oratio nihil ipsa judicat, sed habetur in omnes partes, ut ab aliis possit ipsa per sese, nullius auctoritate adjuncta, judicari. Et quoniam videris hoc velle, ut, quæcumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam præsidii, quod quidem Carneadem disputare solitum accepimus; sed is, ut contra stoicos, quos studiosissime semper refellebat, et contra quorum disciplinam ingenium ejus exarserat: nos illud quidem cum pace agemus. Si enim stoici fines bonorum recte posuerunt; confecta res est: necesse est semper beatum esse sapientem. Sed quæramus unamquamque reliquorum sententiam, si fieri potest, ut hoc præclarum quasi decretum beatæ vitæ possit omnium sententiis et disciplinis convenire.

puisque tu n'es enchaîné à aucune école, et que tu prends librement ce que chacune d'elles t'offre de plus vraisemblable, je voudrais, à moins que cela ne te contrarie, savoir comment tu as pu engager tout-à-l'heure les péripatéticiens et l'ancienne académie, à oser dire franchement *que le sage est toujours heureux*. Le peuvent-ils sans déroger à leurs principes? En effet, tu as produit contre cette opinion beaucoup d'argumens, en te servant des raisonnemens du portique. — Cic. Soit, nous userons de cette liberté qu'ont en philosophie ceux qui ne décident de rien par eux-mêmes, mais qui discutent dans tous les sens, pour mettre leurs auditeurs en état de juger par eux-mêmes, sans être enchaînés par aucune autorité. Mais puisque tu paraîs désirer, qu'en dépit du dissentiment des philosophes sur le bien suprême, la vertu ait en elle-même assez de ressources pour assurer le bonheur, je présenterai, sans *polémiser* pourtant, ce que Carnéade doit avoir souvent enseigné dans ses combats contre les stoïciens qu'il attaquait avec tant d'ardeur, et dont la doctrine avait si vivement irrité son esprit. En effet, si les stoïciens ont sagement posé le bien suprême, la question est résolue. Le sage, nécessairement, est toujours heureux. Mais écoutons aussi les opinions des autres, et, si faire se peut, mettons cette belle loi sur le bonheur d'accord avec toutes les doctrines et toutes les écoles.

XXX. Sunt autem hæ de finibus, ut opinor, retentæ, defensæque sententiæ : primum simplices quatuor : « Nihil bonum, nisi honestum, » ut stoici ; « Nihil bonum, nisi voluptas, » ut Epicurus ; « Nihil bonum, nisi vacuitas doloris, » ut Hieronymus ; « Nihil bonum, nisi naturæ primis bonis aut omnibus, aut maximis frui, » ut Carneades contra stoicos disserebat. Hæc igitur simplicia ; illa mixta. Tria genera bonorum, maxima animi, secunda corporis, externa tertia, ut peripatetici, nec multo veteres academici secus ; voluptatem cum honestate Dinomachus, et Callipho copulavit ; indolentiam autem honestati peripateticus Diodorus adjunxit. Hæ sunt sententiæ, quæ stabilitatis aliquid habeant : nam Aristonis, Pyrrhonis, Herilli, nonnullorumque aliorum evanuerunt. Hi quid possint obtinere, videamus, omissis stoicis : quorum satis videor defendisse sententiam. Et peripateticorum quidem explicata causa est : præter Theophrastum, et si qui illum secuti, imbecillius horrent dolorem et reformidant. Reliquis quidem licet facere id, quod fere faciunt, ut gravitatem dignitatemque virtutis exaggerent. Quam quum ad cœlum extulerint, quod facere eloquentes homines copiose solent, reliqua ex collatione facile est conterere atque contemnere. Nec enim licet iis, qui laudem cum dolore petendam esse dicant, negare, eos esse beatos, qui illam adepti sint.

XXX. Or, si je ne me trompe, voici les opinions qu'on a établies et qu'on a soutenues sur le bien suprême. D'abord, quatre principes simples : « Rien n'est bon que ce qui est honnête, » disent les stoïciens. « Rien n'est bon que ce qui est agréable, » disent les épicuriens. « Point de bonheur à moins qu'il n'y ait absence de toute douleur, » dit Hiéronyme [53]. « Point de bonheur sans la jouissance des plus heureux dons de la nature, soit de tous, soit au moins des plus grands, » dit Carnéades dans sa polémique contre les stoïciens. Voilà pour les principes simples, voici pour les doctrines composées. Il y a trois espèces de biens, d'abord ceux de l'âme, ensuite ceux du corps, enfin ceux du dehors; tel est le langage des péripatéticiens, et à peu près celui des anciens académiciens. Dinomaque et Calliphon joignent à la vertu la volupté [54]; le péripatéticien Diodore unit à la vertu l'absence de la douleur. Telles sont les opinions qui ont quelque crédit, car pour celle d'Ariston, de Pyrrhon, d'Herillus [55], et de quelques autres, elles ont déjà disparu. Voyons maintenant quelle peut en être la valeur, abstraction faite de celle des stoïciens qu'il me semble avoir suffisamment défendue. Quant aux péripatéticiens, j'ai déjà soutenu leur cause, mais à l'exception de Théophraste et de ses partisans, qui sont lâchement épouvantés et tremblent à l'aspect de la douleur, tous les autres peuvent à juste titre exalter, comme ils font, la majesté et la dignité de la vertu, car après l'avoir élevée jusqu'aux cieux, ce qu'ils ne manquent pas de faire avec leur abondante éloquence, ils peuvent aisément mépriser et fouler aux pieds tout ce qu'on peut lui comparer. Ils ne sauraient, en effet, croyant que la gloire mérite d'être achetée par des souffrances, ne pas reconnaître pour heureux ceux

Quamquam enim sint in quibusdam malis: tamen hoc nomen beati longe et late patet.

XXXI. Nam ut quæstuosa mercatura, fructuosa aratio dicitur, non si altera semper omni damno, altera omni tempestatis calamitate semper vacat, sed si multo majore ex parte exstat in utraque felicitas: sic vita, non solum si undique referta bonis est, sed si multo majore et graviore ex parte bona propendent, beata recte dici potest. Sequetur igitur horum ratione vel ad supplicium beata vita virtutem, cumque ea descendet in taurum, Aristotele, Xenocrate, Speusippo, Polemone auctoribus, nec eam minis aut blandimentis corrupta deseret.

Eadem Calliphontis erit Diodorique sententia, quorum uterque honestatem sic complectitur, ut omnia, quæ sine ea sint, longe et retro ponenda censeat. Reliqui habere se videntur angustius; enatant tamen Epicurus, Hieronymus, et si qui sunt, qui desertum illum Carneadem curent defendere. Nemo est enim, quin eorum bonorum animum putet esse judicem, eumque condocefaciat, ut ea, quæ bona malave videantur, possit contemnere. Nam quæ tibi Epicuri videtur, eadem erit Hieronymi et Carneadis causa, et hercle omnium reliquorum. Quis enim parum est contra mortem, aut dolorem paratus? Ordiamur ab eo, si placet, quem mollem, quem voluptarium dicimus. Quid? is tibi mortemne

qui l'ont acquise à ce prix; car ce mot d'*heureux*, ayant un sens fort large et fort étendu, peut s'appliquer encore à ceux même qui souffrent de quelques maux.

XXXI. De même qu'on parle d'un commerce avantageux, d'une agriculture utile, non-seulement quand le premier est exempt de toute perte, et la seconde de tout orage, mais toutes les fois qu'il y a grande supériorité de bénefice; de même on peut appeler heureuse, à juste titre, non-seulement une existence comblée de tous les biens, mais encore celle qui est accompagnée de ces biens dans les choses majeures et importantes. Par conséquent, et d'après ce système, le bonheur suivra la vertu jusque dans les supplices, descendra avec elle jusque dans le taureau [55], et ne s'en laissera séparer ni par les menaces, ni par les caresses. Aristote, Xénocrate, Speusippe et Polémon le disent [56].

Telle sera aussi l'opinion de Calliphon et de Diodore, qui comprennent l'un et l'autre la vertu, en ce sens qu'ils mettent en arrière et loin d'elle tout ce qui n'est pas elle. Les autres paraissent se trouver plus à l'étroit. Cependant, Épicure, Hiéronyme, et ceux qui se font les partisans de Carnéade, si tant est qu'il en ait encore, se tirent un peu d'affaire. En effet, il n'est aucun d'eux qui ne reconnaisse l'âme pour juge des vrais biens, et qui ne lui apprenne à mépriser tout ce qui peut avoir l'apparence du bien ou du mal. Car ce que l'on peut dire d'Épicure, on peut le dire d'Hiéronyme et de Carnéade, et, ma foi, de tous les autres. Quel est celui d'entre eux qui ne se présente armé de toutes pièces contre la douleur ou la mort? Commençons donc, s'il te plaît, par celui d'entre eux que nous traitons d'efféminé et de voluptueux. Eh quoi! celui-là peut-il paraître redou-

videtur, an dolorem timere? qui eum diem, quo moritur, beatum appellat, maximisque doloribus affectus, eos ipsos inventorum suorum memoria et recordatione confutat: nec hæc sic agit, ut ex tempore quasi effutire videatur. De morte enim ita sentit, ut, dissoluto animante, sensum exstinctum putet; quod autem sensu careat, nihil ad nos id judicet pertinere. Item de dolore certa habet, quæ sequatur; quorum magnitudinem brevitate consolatur, longinquitatem levitate. Quid tandem isti grandiloqui contra hæc duo, quæ maxime angunt, melius habent, quam Epicurus? An ad cetera, quæ mala putantur, non et Epicurus, et reliqui philosophi satis parati videntur? Quis non paupertatem extimescit? Neque tamen quisquam philosophorum.

XXXII. Hic vero ipse quam parvo est contentus? Nemo de tenui victu plura dixit. Etenim quæ res pecuniæ cupiditatem afferunt, ut amori, ut ambitioni, ut quotidianis sumtibus copiæ suppetant: quum procul ab iis omnibus rebus absit, cur pecuniam magnopere desideret, vel potius curet omnino? An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere, nostrates philosophi facere non poterunt? Illius epistola fertur his verbis: « Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amictui est scythicum tegmen; calciamentum, solorum callum; cubile, terra; pulpamentum, fames: lacte, caseo, carne vescor.

ter la mort ou la douleur, qui appelle heureux le jour où il expire ; et qui, accablé des plus grandes douleurs, les dédaigne au souvenir glorieux de ses découvertes philosophiques? Et il n'en agit pas ainsi pour bavarder suivant les circonstances; car son opinion sur la mort, est que la dissolution de l'homme éteint tout sentiment; que ce qui est privé de sentiment ne nous offre plus aucun intérêt. Ses opinions sur la douleur ne sont pas moins positives. Elle est courte, quand elle est violente ; elle est légère, quand elle est longue. Eh bien! ces hommes à grandes phrases produisent-ils de meilleurs argumens qu'Épicure contre ces deux maux [57], les plus forts de tous? ou bien, croirait-on qu'Épicure et les autres philosophes ne soient pas aussi bien armés contre d'autres maux qu'ils le sont contre ceux-là? Tout le monde tremble à l'aspect de la pauvreté; de ces philosophes aucun ne la redoute.

XXXII. Épicure lui-même s'est contenté de si peu de chose, et personne n'a mieux parlé que lui sur la sobriété. En effet, pourquoi désirerait-il l'argent avec ardeur, pourquoi ne le mépriserait-il pas plutôt, puisqu'il est étranger à toutes les choses qui font désirer des trésors, à l'amour, à l'ambition, au luxe de chaque jour? Si le Scythe Anacharsis a pu ne faire aucun cas de l'argent, pourquoi nos philosophes ne le mépriseraient-ils pas? Voici une lettre qu'on a de ce Scythe : « Anacharsis à Hannon, salut [58]. Mon vêtement est une couverture de Scythie. J'ai pour chaussure la plante de mes pieds; pour coucher, la terre; pour assaisonnement, la faim; pour nourriture, du lait, du fromage et de la viande. Si tu aimes la tranquillité, tu peux venir me voir. Quant

Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista, quibus es delectatus, vel civibus tuis, vel diis immortalibus dona. »

Omnes fere philosophi omnium disciplinarum, nisi quos a recta ratione natura vitiosa detorsisset, eodem hoc animo esse potuerunt. Socrates, in pompa quum magna vis auri argentique ferretur, « Quam multa non desidero! » inquit. Xenocrates, quum legati ab Alexandro quinquaginta ei talenta attulissent, quæ erat pecunia temporibus illis, Athenis præsertim, maxima, abduxit legatos ad cœnam in Academiam; iis apposuit tantum, quod satis esset, nullo apparatu. Quum postridie rogarent eum, cui numerari juberet: « Quid? vos hesterna, inquit, cœnula non intellexistis, me pecunia non egere? » Quos quum tristiores vidisset, xxx minas accepit, ne aspernari regis liberalitatem videretur. At vero Diogenes liberius, ut cynicus, Alexandro roganti, ut diceret, si quid opus esset, « Nunc quidem paullulum, inquit, a sole. » Offecerat videlicet apricanti. Et hic quidem disputare solebat, quanto regem Persarum vita fortunaque superaret. Sibi nihil deesse; illi nihil satis unquam fore: se ejus voluptates non desiderare, quibus nunquam satiari ille posset; suas eum consequi nullo modo posse.

XXXIII. Vides, credo, ut Epicurus cupiditatum ge-

aux présens qu'il t'a plu *me destiner,* donne-les à tes concitoyens ou aux dieux. »

Les philosophes de toutes les sectes, à l'exception de ceux qu'un naturel vicieux a détournés de la droite raison, ont pu professer à peu près tous les mêmes sentimens. Socrate, voyant porter en pompe une grande quantité d'or et d'argent, s'écria : « Que de choses dont je n'ai pas besoin ! Des envoyés d'Alexandre ayant porté à Xénocrate cinquante talens, somme alors considérable, surtout à Athènes, ce philosophe les conduisit dîner à l'académie, leur faisant servir seulement ce qui était nécessaire, sans aucun appareil. Lorsque, le lendemain, ils lui demandèrent à qui ils devaient compter la somme : « Quoi ! leur dit-il, mon petit dîner d'hier ne vous a donc pas fait comprendre que je n'ai pas besoin d'argent ? » Cependant, voyant la peine que leur causait cette réponse, il accepta trente mines, pour n'avoir pas l'air de dédaigner la libéralité du roi. Quant à Diogène, il en usa plus librement, en vrai cynique. Alexandre l'ayant prié de lui dire ce dont il avait besoin, il lui répondit : « Je désire, pour le moment, que tu te détournes un peu de mon soleil ; » le prince l'empêchait de s'y réchauffer. Ce philosophe, pour montrer combien il était plus heureux dans sa condition et dans sa vie que le roi de Perse, avait coutume de dire que, pour lui, il ne manquait de rien ; que, pour l'autre, il n'était jamais content de rien : « Je ne désire pas ses plaisirs ; lui ne peut jamais s'en rassasier. Quant aux miens, il ne peut jamais y atteindre. »

XXXIII. Tu sais, je crois, qu'Épicure distingue les dé-

nera diviserit, non nimis fortasse subtiliter, utiliter tamen : partim esse naturales et necessarias ; partim naturales, et non necessarias ; partim neutrum : necessarias satiari posse pæne nihilo ; divitias enim naturæ, parabiles esse ; secundum autem genus cupiditatum, nec ad potiendum difficile esse censet, nec vero ad carendum : tertias, quod essent plane inanes, neque necessitatem modo, sed ne naturam quidem attingerent, funditus ejiciendas putavit. Hoc loco multa ab epicureis disputantur, eæque voluptates singillatim extenuantur, quarum genera non contemnunt, non quærunt tamen copiam. Nam et obscenas voluptates, de quibus multa ab illis habetur oratio, faciles, communes, in medio sitas esse dicunt : easque si natura requirat, non genere, aut loco, aut ordine, sed forma, ætate, figura metiendas putant ; ab iisque abstinere minime esse difficile, si aut valitudo, aut officium, aut fama postulet ; omninoque genus hoc voluptatum optabile esse, si non obsit ; prodesse nunquam. Totumque hoc de voluptate sic ille præcipit, ut voluptatem ipsam per se, quia voluptas sit, semper optandam expetendamque putet ; eademque ratione dolorem ob id ipsum, quia dolor sit, semper esse fugiendum. Itaque hac usurum compensatione sapientem, ut voluptatem fugiat, si ea majorem dolorem effectura sit, et dolorem suscipiat, majorem efficientem voluptatem ;

sirs en trois classes, peut-être avec peu de profondeur, cependant d'une manière utile. Les uns, naturels et nécessaires; les autres, encore naturels, mais non plus nécessaires; d'autres enfin qui ne sont ni naturels ni nécessaires [59]. Quant aux nécessaires, il ne faut presque rien pour y satisfaire, les trésors de la nature se trouvant en abondance. Pour ceux de la seconde classe, il croit également facile ou de les satisfaire ou de s'en passer. A l'égard des derniers, qui sont tout-à-fait frivoles, qui non-seulement ne sont pas commandés par la nécessité, mais contrarient même la nature, il croit qu'il faut les extirper complètement. Les épicuriens dissertent beaucoup sur cette question, et rabaissent en détail chacune des voluptés, qu'ils recherchent en gros. Quant aux plaisirs de l'amour, dont ils parlent beaucoup, ils les regardent comme faciles, communs et accessibles à tout le monde; que si la nature les demande, il faut moins s'arrêter à la naissance, au rang et à la condition, qu'à la beauté, à l'âge et à la figure. Ils ajoutent que rien n'est moins difficile que de s'en abstenir, si la santé, le devoir ou la réputation l'exigent; qu'en général cette classe de sensations est désirable, quand elle ne nuit pas, mais qu'elle n'est jamais utile [60]. Dans tout ce qui regarde la volupté, Épicure pose en principe que la volupté est toujours désirable; qu'il faut la rechercher pour le plaisir qu'elle offre; que de même on doit toujours fuir la douleur par cela seul qu'elle est douleur. Ainsi le sage, établissant compensation, fuira le plaisir s'il entraîne plus de douleur, et subira la douleur s'il en résulte plus de plaisir. Au surplus, tout ce qui est agréable, quoique perçu par les sens du corps, doit être rapporté à l'âme. Voilà pourquoi le corps se

omniaque jucunda, quanquam sensu corporis judicentur, ad animum referri tamen. Quocirca corpus gaudere tam diu, dum præsentem sentiat voluptatem; animum et præsentem percipere pariter cum corpore, et prospicere venientem, nec præteritum præterfluere sinere. Ita perpetuas et contextas voluptates in sapiente fore semper, quum exspectatio speratarum voluptatum, præceptarum memoriæ jungeretur.

XXXIV. Atque iis similia ad victum etiam transferuntur, extenuanturque magnificentia et sumtus epularum, quod parvo cultu natura contenta sit. Etenim quis hoc non videt, desideriis ista condiri omnia? Darius in fuga, quum aquam turbidam, et cadaveribus inquinatam bibisset, negavit unquam se bibisse jucundius: nunquam videlicet sitiens biberat. Nec esuriens Ptolemæus ederat, cui quum peragranti Ægyptum, comitibus non consecutis, cibarius in casa panis datus esset, nihil visum est illo pane jucundius. Socratem ferunt, quum usque ad vesperum contentius ambularet, quæsitumque esset ex eo, quare id faceret, respondisse, se, quo melius cœnaret, opsonare ambulando famem. Quid? victum Lacedæmoniorum in phiditiis nonne videmus? Ubi quum tyrannus cœnavisset Dionysius, negavit se jure illo nigro, quod cœnæ caput erat, delectatum. Tum is, qui illa coxerat: Minime mirum; condimenta enim

réjouit aussi long-temps qu'il sent la volupté présente; tandis que l'âme la perçoit présente avec le corps, la prévoit d'avance et en conserve le souvenir. Le sage aura, par conséquent, des plaisirs durables, permanens, puisqu'il joindra à la perspective de ceux qui vont venir le souvenir de ceux qui sont venus.

XXXIV. Des principes semblables sont appliqués à la nourriture. On combat le luxe et la magnificence de la table, parce que la nature se contente de peu. Et, en effet, qui est-ce qui ne remarque pas que c'est l'appétit qui l'assaisonne? Darius, dans sa fuite, ayant bu d'une eau bourbeuse et infectée de cadavres, déclara qu'il n'avait jamais bu avec plus de plaisir : c'est qu'il n'avait jamais bu avec plus de soif. Ptolémée n'avait jamais mangé avec faim, lorsque, parcourant l'Égypte, il se trouva séparé de sa suite, et qu'on lui présenta, dans une cabane, un pain grossier, qui lui fit dire qu'il n'avait jamais rien eu de plus agréable. On dit que Socrate, qui se promenait un jour, sur le soir, à grands pas, répondit à celui qui lui demanda pourquoi il le faisait, que, pour mieux souper, il achetait, en marchant ainsi, son assaisonnement par la faim. Mais quoi! ne connaissons-nous pas le mets des Lacédémoniens dans leurs repas publics? Denys le Tyran, ayant assisté à ces repas, déclara qu'il trouvait mauvais le brouet noir qui en était le plat principal. Alors celui qui l'avait préparé répondit qu'il ne s'en étonnait

defuerunt. Quæ tandem? inquit ille. Labor in venatu, sudor, cursus ab Eurota, fames, sitis : his enim rebus Lacedæmoniorum epulæ condiuntur. Atque hoc non ex hominum more solum, sed etiam ex bestiis intelligi potest, quæ, ut quidquid objectum est, quod modo a natura non sit alienum, eo contentæ non quærunt amplius. Civitates quædam universæ, more doctæ, parcimonia delectantur, ut de Lacedæmoniis paullo ante diximus. Persarum a Xenophonte victus exponitur : quos negat ad panem adhibere quidquam, præter nasturtium. Quanquam, si quædam etiam suaviora natura desideret, quam multa ex terra arboribusque gignuntur, quum copia facili, tum suavitate præstantia? Adde siccitatem, quæ consequitur hanc continentiam in victu; adde integritatem valitudinis. Confer sudantes, ructantes, refertos epulis, tanquam opimos boves, tum intelliges, qui voluptatem maxime sequantur, eos minime consequi; jucunditatemque victus esse in desiderio, non in satietate.

XXXV. Timotheum, clarum hominem Athenis, et principem civitatis, ferunt, quum cœnavisset apud Platonem, eoque convivio admodum delectatus esset, vidissetque eum postridie, dixisse : « Vestræ quidem cœnæ non solum in præsentia, sed etiam postero die jucundæ sunt. » Quid, quod ne mente quidem recte uti possumus, multo cibo, et potione completi? Est præclara

point, que l'assaisonnement y manquait. — Lequel? demanda le tyran. — La fatigue de la chasse, la sueur, la course aux bords de l'Eurotas [61], la faim et la soif; c'est là ce qui assaisonne les repas des Lacédémoniens. Et pareille chose se voit, non-seulement dans les mœurs des hommes, mais encore dans celles des animaux qui, toutes les fois qu'on leur présente des choses qui ne répugnent pas à la nature, s'en contentent sans demander davantage. Des cités entières, formées par l'habitude, trouvent du plaisir à la sobriété, comme nous venons de le dire des Lacédémoniens. Xénophon nous fait connaître la nourriture des Perses, et nous apprend qu'au pain ils n'ajoutent que du cresson [62]. Si toutefois la nature demande des mets plus savoureux, combien la terre et les arbres n'en fournissent-ils pas, et avec quelle variété et quel parfum! Ajoute la saine constitution qui résulte de cette sobriété, ajoute la vigueur de la santé et jette un coup d'œil sur ces gens qui, farcis de mets, suent et renvoient comme des bœufs gras, et tu comprendras que ceux qui recherchent le plus le plaisir le rencontrent le moins; et que les plaisirs de la table sont dans l'appétit et non dans la satiété.

XXXV. On rapporte que Timothée, illustre et puissant personnage d'Athènes [63], ayant soupé chez Platon, s'étant bien amusé à ce repas et voyant son hôte le lendemain, lui dit : « Vos soupers sont agréables, non-seulement un jour, mais encore le lendemain. » Et ne sait-on pas que l'esprit lui-même fonctionne mal, quand nous sommes pleins de viande et de boisson? Dans une lettre fort belle de Platon aux parens de Dion, on trouve à peu près ces paroles : « Quand je fus arrivé, cette vie

epistola Platonis ad Dionis propinquos; in qua scriptum est his fere verbis : « Quo quum venissem, vita illa beata, quæ ferebatur, plena italicarum syracusiarumque mensarum, nullo modo mihi placuit; bis in die saturum fieri, nec unquam pernoctare solum; ceteraque, quæ comitantur huic vitæ, in qua sapiens nemo efficietur unquam, moderatus vero multo minus. Quæ enim natura tam mirabiliter temperari potest? » Quo modo igitur jucunda vita potest esse, a qua absit prudentia, absit moderatio? Ex quo Sardanapali, opulentissimi Syriæ regis, error agnoscitur, qui incidi jussit in busto,

> Hæc habeo, quæ edi, quæque exsaturata libido
> Hausit : at illa jacent multa, et præclara relicta.

« Quid aliud, inquit Aristoteles, in bovis, non in regis sepulcro inscriberes? » Hæc habere se mortuum dicit, quæ ne vivus quidem diutius habebat, quam fruebatur.

Cur igitur divitiæ desiderentur? aut ubi paupertas beatos esse non sinat? Signis, credo, tabulis, ludis. Si quis est, qui his delectetur, nonne melius tenues homines fruuntur, quam illi, qui his abundant? Est enim earum omnium rerum nostra in urbe summa in publico copia. Quæ qui privati habent, nec tam multa, et raro vident, quum in sua rura venerunt. Quos tamen pungit aliquid, quum, illa unde habeant, recordantur. Dies

si heureuse qu'on célébrait si haut, et où les tables de la Grande Grèce et de Syracuse jouent un si grand rôle, ne m'a pas plu : se gorger deux fois par jour, n'être jamais seul la nuit, et les autres choses qui accompagnent ce genre de vie, où l'on ne saurait être jamais sage, encore moins modéré ! Car de quelle étoffe faudrait-il être pour pouvoir si singulièrement se composer [64] ? » Et comment une vie incompatible avec la sagesse et avec la tempérance peut-elle avoir des charmes ? D'après cela, on juge aisément l'erreur de Sardanapale, cet opulent roi d'Assyrie [65], qui fit graver sur son tombeau cette inscription :

« Je possède ce que j'ai mangé, ce qu'a absorbé mon désir satisfait; mais que de belles choses je laisse derrière moi [66]. »

« Cette inscription, dit Aristote, ne se trouverait-elle pas mieux sur la sépulture d'un bœuf que sur celle d'un roi ? » Comment, tout mort qu'il est, il prétend posséder ce que, vivant, il n'avait qu'autant qu'il en jouissait !

Pourquoi donc désirer des richesses, et par où la pauvreté nous empêcherait-elle d'être heureux ? Par l'absence de statues, de tableaux, de jeux ? Si quelqu'un jouit de ces objets, ne sont-ce pas plutôt ceux qui en possèdent peu, que ceux qui en ont en abondance ? En effet, dans notre ville, se trouve une immense quantité de ces choses, exposées publiquement ; ce qu'en possèdent les particuliers n'est pas si considérable. Ils voient d'ailleurs rarement leurs trésors, et lorsqu'ils vont à leurs campagnes ; encore éprouvent-ils souvent de la peine, en

etiam ultro delatos, repudiabit: nos autem eos nescimus, antequam pœnitere cœpit, contemnere. Est apud Heraclitum physicum de principe Ephesiorum Hermodoro: « Universos, ait, Ephesios esse morte multandos, quod, quum civitate expellerent Hermodorum, ita locuti sint: Nemo de nobis unus excellat; sin quis exstiterit, alio in loco, et apud alios sit. » An hoc non ita fit omni in populo? nonne omnem exsuperantiam virtutis oderunt? Quid? Aristides (malo enim Græcorum, quam nostra proferre) nonne ob eam causam expulsus est patria, quod præter modum justus esset? Quantis igitur molestiis vacant, qui nihil omnino cum populo contrahunt? Quid est enim dulcius otio litterato? Iis dico litteris, quibus infinitatem rerum atque naturæ, et in hoc ipso mundo cœlum, terras, maria cognoscimus.

XXXVII. Contemto igitur honore, contemta etiam pecunia, quid relinquitur, quod extimescendum sit? Exsilium, credo, quod in maximis malis ducitur. Id si propter alienam et offensam populi voluntatem malum est; quam sit ea contemnenda, paullo ante dictum est. Sin abesse patria miserum est, plenæ miserorum provinciæ sunt; ex quibus admodum pauci in patriam revertuntur. At multantur bonis exsules. Quid tum? parumne multa de toleranda paupertate dicuntur? Jam vero exsilium, si rerum naturam, non ignominiam no-

même les honneurs populaires qu'on ira lui offrir, au lieu que nous, nous ne savons les mépriser qu'au moment où nous en sentons les peines. On trouve dans Héraclite le physicien[69], au sujet d'Hermodore, l'un des principaux Éphésiens, cette observation, qu'il faudrait punir de mort tous les Éphésiens, pour avoir dit, au sujet de l'expulsion d'Hermodore : « Qu'aucun de nous ne se distingue, et, si cela arrive à quelqu'un, qu'il s'en aille dans d'autres villes et auprès d'autres gens. » Le même sentiment n'existe-t-il pas chez tous les peuples? Où ne hait-on pas la supériorité de la vertu? Eh quoi! Aristide, car j'aime mieux prendre mes exemples chez les Grecs que chez nous, Aristide ne fut-il pas exilé de sa patrie parce qu'il était d'une probité extraordinaire? De combien de peines sont donc débarrassés ceux qui n'ont rien à démêler avec le peuple! En effet, qu'y a-t-il de plus doux qu'un loisir consacré aux études? j'entends à ces études qui nous font connaître l'univers, la nature, le ciel, la terre, les mers.

XXXVII. Si nous sommes parvenus au mépris des honneurs et des richesses, que nous restera-t-il à craindre? L'exil, je pense, car on le met au nombre des plus grands maux. Mais s'il n'est un mal que par la raison qu'on a déplu au peuple et encouru sa disgrâce, nous avons dit tout-à-l'heure quel cas on doit faire de cette faveur. Si c'est un mal d'être hors de la patrie, nos provinces sont pleines de malheureux; car, de ceux qui s'y établissent, il en est peu qui rentrent dans leur patrie. « Mais les exilés sont dépouillés de leurs biens. » Eh bien! ce que nous avons dit sur la pauvreté n'est-il pas suffisant? Enfin, si nous examinons bien la nature

minis quærimus, quantum domum a perpetua peregrinatione differt? in qua ætates suas philosophi nobilissimi consumserunt, Xenocrates, Crantor, Arcesilas, Lacydes, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Antipater, Carneades, Panætius, Clitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius, innumerabiles alii, qui semel egressi, nunquam domum revertere. At enim sine ignominia afficere sapientem. De sapiente enim hæc omnis oratio est, cui jure id accidere non possit. Nam jure exsulantem consolari non oportet.

Postremo ad omnes casus facillima ratio est eorum, qui ad voluptatem ea referunt, quæ sequuntur in vita; ut, quocumque hæc loco suppeditent, ibi beate queant vivere. Itaque ad omnem rationem Teucri vox accommodari potest,

Patria est, ubicumque est bene.

Socrates quidem quum rogaretur, cujatem se esse diceret, Mundanum, inquit. Totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur. Quid T. Albucius? nonne animo æquissimo Athenis exsul philosophabatur? cui tamen illud ipsum non accidisset, si in republica quiescens Epicuri legibus paruisset. Qui enim beatior Epicurus, quod in patria vivebat, quam quod Athenis Metrodorus? aut Plato Xenocratem vincebat, aut Polemo Arcesilam, quo esset beatior? Quanti vero ista civitas

de l'exil, sans considérer l'ignominie de ce terme, quelle est la différence qui existe entre le bannissement et un séjour continuel à l'étranger? Or, c'est à l'étranger que les plus illustres philosophes ont passé leur vie, Xénocrate, Crantor, Arcésilas, Lacyde[70], Aristote, Théophraste, Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Antipater, Carnéade, Panétius, Clitomaque, Philon, Antiochus, Posidonius et une infinité d'autres qui, une fois sortis de leur pays, n'y sont rentrés jamais. « Mais l'exil est toujours accompagné d'ignominie. » De quelle ignominie peut-il affecter le sage? Car nous ne parlons ici que de lui, qui ne saurait être banni justement; l'on ne doit pas consoler ceux qui sont exilés avec raison.

Enfin, la plus facile méthode de se consoler est celle des hommes qui rapportent au plaisir tous les évènemens de la vie, et qui trouvent qu'on peut être heureux partout où il se rencontre des distractions. On peut donc appliquer à toutes les situations le mot de Teucer :

Mon pays est partout où je me trouve bien[71].

Quelqu'un ayant demandé à Socrate, quelle était sa patrie, *Le monde*, répondit-il. Il se croyait habitant et citoyen du monde entier. Et T. Albutius n'a-t-il pas, avec la plus grande fermeté, vécu en philosophe pendant son exil à Athènes[72]? Il n'aurait pas fait ces études, si, d'après les préceptes d'Épicure, il s'était livré à l'oisiveté en Italie. En vérité, Épicure, pour avoir vécu dans son pays, a-t-il été plus heureux, et Métrodore l'a-t-il été pour avoir résidé dans Athènes? Platon a-t-il eu pour cette raison plus de bonheur que Xénocrate, et Polémon qu'Arcésilas? D'ailleurs quel cas doit-on

æstimanda est, ex qua boni sapientesque pelluntur? Demaratus quidem, Tarquinii, regis nostri, pater, tyrannum Cypselum quod ferre non poterat, fugit Tarquinios Corintho, et ibi suas fortunas constituit, ac liberos procreavit. Num stulte anteposuit exsilii libertatem domesticæ servituti?

XXXVIII. Jam vero motus animi, sollicitudines, ægritudinesque oblivione leniuntur, traductis animis ad voluptatem. Non sine causa igitur Epicurus ausus est dicere, semper in pluribus bonis esse sapientem, quia semper sit in voluptatibus. Ex quo effici putat ille, quod quærimus, ut sapiens semper beatus sit. Etiamne, si sensibus carebit oculorum, si aurium? Etiam, nam ista ipsa contemnit. Primum enim, horribilis ista cæcitas quibus tandem caret voluptatibus? quum quidam etiam disputent, ceteras voluptates in ipsis habitare sensibus; quæ autem adspectu percipiantur, ea non versari in oculorum ulla jucunditate: ut ea, quæ gustemus, olfaciamus, tractemus, audiamus, in ea ipsa, ubi sentimus, parte versentur; in oculis tale nihil fit; animus accipit, quæ videmus. Animo autem multis modis variisque delectari licet, etiam si non adhibeatur adspectus. Loquor enim de docto homine et erudito, cui vivere est, cogitare. Sapientis autem cogitatio non ferme ad investigandum adhibet oculos advocatos. Etenim si nox non adi-

faire d'une ville d'où l'on bannit les hommes vertueux et sages? Démarate, père de Tarquin [73], notre roi, ne pouvant souffrir la tyrannie de Cypselus, s'enfuit de Corinthe à Tarquinies, y continua sa fortune et y établit sa famille. A-t-il eu tort de préférer l'exil et la liberté à l'esclavage dans sa patrie?

XXXVIII. Il est hors de doute que toutes les agitations, les peines et les chagrins s'effacent et s'oublient quand on passe à une situation agréable. Épicure a donc pu dire avec raison que le sage a toujours plus de biens que de maux, parce qu'il a toujours des jouissances. Ce qui lui semble établir la vérité que nous cherchons, c'est-à-dire que le sage est toujours heureux. Le sera-t-il encore, s'il est privé du sens de la vue et de l'ouïe? Il le sera encore, car il méprise ces sens. Et, en effet, de quel plaisir est donc privée, d'abord, cette cécité si effrayante? N'en est-il pas qui prétendent que si le plaisir réside dans les autres sens, il n'en est pas de même de celui de la vue; que ce ne sont pas les yeux qui en jouissent; que si, ce que nous goûtons, sentons, touchons et entendons, réjouit l'organe même qui le fait percevoir, il n'en est pas ainsi de l'organe de la vue, puisque c'est l'âme qui perçoit ce que nous voyons. Or, l'âme peut jouir de mille autres manières et sans la vue. Il est d'ailleurs entendu que je parle de l'homme savant, de l'homme instruit, pour qui vivre c'est méditer. Eh bien! dans sa méditation, le sage n'emploie pas les yeux pour la recherche du vrai; et si la nuit ne nous enlève pas le bonheur, comment des jours semblables à la nuit pourraient-ils nous l'enlever? Le mot d'Antipater le Cy-

mit vitam beatam, cur dies nocti similis adimat? Nam illud Antipatri Cyrenaici est quidem paullo obscenius, sed non absurda sententia est; cujus cæcitatem quum mulierculæ lamentarentur: « Quid agitis? inquit; an vobis nulla videtur voluptas esse nocturna? » Appium quidem veterem illum, qui cæcus annos multos fuit, et ex magistratibus, et ex rebus gestis intelligimus, in illo suo casu nec privato, nec publico muneri defuisse. C. Drusi domum compleri a consultoribus solitam accepimus: quum, quorum res esset, sua ipsi non videbant, cæcum adhibebant ducem.

XXXIX. Pueris nobis, Cn. Aufidius prætorius et in senatu sententiam dicebat, nec amicis deliberantibus deerat, et græcam scribebat historiam, et videbat in litteris. Diodotus Stoicus, cæcus, multos annos domi nostræ vixit. Is vero, quod credibile vix esset, quum in philosophia multo etiam magis assidue, quam antea versaretur, et quum fidibus Pythagoreorum more uteretur, quumque et libri noctes et dies legerentur, quibus in studiis oculis non egebat: tum, quod sine oculis fieri posse vix videtur, geometriæ munus tuebatur, verbis præcipiens discentibus, unde, quo, quamque lineam scriberent. Asclepiadem ferunt, non ignobilem eretricum philosophum, quum quidam quæreret, quid ei cæcitas attulisset, respondisse, Puero ut uno esset comita-

rénaïcien que des femmes frivoles plaignaient d'être aveugle est peut-être un peu libre [74], mais il y a du vrai. « Que voulez-vous, leur dit-il; ne comptez-vous pour rien les plaisirs de la nuit? » Appius le vieux, qui fut aveugle pendant de longues années, ne manqua pendant cette infortune, ni dans sa vie privée ni dans sa vie publique, à aucun des devoirs que lui imposaient ses magistratures, ni ses fonctions administratives. Quant à Caïus Drusus [75], nous savons que sa maison ne désemplissait pas de clients, qui, ne voyant pas clair dans leurs affaires, y prenaient un aveugle pour guide.

XXXIX. Dans mon enfance, Aufidius [76], qui avait été préteur, opinait dans le sénat, assistait ses amis de ses conseils, écrivait l'histoire de la Grèce et se distinguait dans la critique littéraire. Le stoïcien Diodote a vécu dans ma maison pendant de longues années; et, ce qui est à peine croyable, il s'appliquait non-seulement à la philosophie plus qu'il n'avait fait auparavant, faisait de la musique à la manière des pythagoriciens, et entendait lire nuit et jour, ce qui, en effet, pouvait se faire sans qu'il y employât ses yeux; mais, ce qui peut à peine se concevoir sans l'usage de la vue, il enseignait la géométrie, indiquant à ses élèves par la parole, quelle ligne ils devaient tracer, de quel point à quel autre. Asclépiade, philosophe assez distingué de l'école d'Érétrie, doit avoir répondu à quelqu'un qui lui demandait le mal que lui avait fait la cécité? « Qu'elle avait augmenté sa suite d'un esclave. » En effet, si l'extrême pauvreté même est supportable quand on peut se permettre ce

tior. Ut enim vel summa paupertas tolerabilis sit, si liceat, quod quibusdam Græcis quotidie, sic cæcitas ferri facile possit, si non desint subsidia valitudinum. Democritus, luminibus amissis, alba, scilicet, et atra discernere non poterat : at vero bona, mala; æqua, iniqua; honesta, turpia; utilia, inutilia; magna, parva poterat; et sine varietate colorum licebat vivere beate, sine notione rerum non licebat. Atque hic vir impediri etiam animi aciem adspectu oculorum arbitrabatur; et, quum alii sæpe, quod ante pedes esset, non viderent, ipse infinitatem omnem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret.

Traditum est etiam, Homerum cæcum fuisse. At ejus picturam, non poesim, videmus. Quæ regio, quæ ora, qui locus Græciæ, quæ species formæ, quæ pugna, quæ acies, quod remigium, qui motus hominum, qui ferarum, non ita expictus est, ut, quæ ipse non viderit, nos ut videremus, effecerit? Quid ergo Homero ad delectationem animi ac voluptatem, aut cuiquam docto defuisse unquam arbitramur? An, ni ita se res haberet, Anaxagoras, aut hic ipse Democritus, agros et patrimonia sua reliquissent; huic discendi quærendique divinæ delectationi toto se animo dedissent? Itaque augurem Tiresiam, quem sapientem fingunt poetæ, nunquam inducunt deplorantem cæcitatem suam: at vero Polyphe-

que les Grecs font chaque jour, la cécité aussi peut être supportée aisément, si l'on ne manque pas des moyens de se faire bien servir. Démocrite ayant perdu la vue ne pouvait plus distinguer le blanc du noir [77], mais il discernait le bien et le mal, le juste et l'injuste, l'honnête et le malhonnête, l'utile et l'inutile, le grand et le petit; et il pouvait être heureux sans distinguer la variété des couleurs, il ne pouvait l'être sans discerner les notions des choses. Ce grand homme pensait même que la vue gênait la profondeur de la pensée; et tandis que d'autres souvent voyaient à peine ce qui était à leurs pieds, il parcourait, lui, tout l'univers sans trouver de bornes.

On raconte qu'Homère était aveugle; cependant ses ouvrages sont de la peinture plutôt que de la poésie [78]. Quelle est la région ou la côte, quel est le lieu de la Grèce, quels sont les objets de tout genre, les marches, les combats, les manœuvres sur mer, les mouvemens d'hommes et d'animaux qu'il n'ait peints avec une telle fidélité, qu'il semble mettre sous nos yeux ce que n'ont jamais vu les siens? Ainsi que lui a-t-il manqué, qu'a-t-il jamais manqué à un homme instruit pour goûter les plaisirs, les délices de l'âme? S'il n'en était pas ainsi, Anaxagore et Démocrite auraient-ils quitté leurs champs et leur patrimoine pour se livrer de cœur et d'âme au plaisir divin d'apprendre, de méditer? Voilà pourquoi les poètes ne nous représentent jamais comme déplorant sa cécité l'augure Tirésias, qu'ils considèrent comme un sage; tandis qu'Homère, après nous avoir dépeint Polyphème comme un homme féroce et barbare, le repré-

corporis; qui primum per se ipsi plerumque conficiunt hominem; sin forte longinquitate producti vehementius tamen torquent, quam ut causa sit, cur ferantur: quid est tandem, dii boni! quod laboremus? Portus enim præsto est, quoniam mors ibidem est, æternum nihil sentienti receptaculum. Theodorus Lysimacho mortem minitanti: « Magnum vero, inquit, effecisti, si cantharidis vim consecutus es. » Paullus Persæ deprecanti, ne in triumpho duceretur: « In tua id quidem potestate est. » Multa primo die, quum de ipsa morte quæreremus; non pauca etiam postero, quum ageretur de dolore, sunt dicta de morte: quæ qui recordetur, haud sane periculum est, ne non mortem aut optandam, aut certe non timendam putet.

XLI. Mihi quidem in vita, servanda videtur illa lex, quæ in Græcorum conviviis obtinetur: « Aut bibat, inquit, aut abeat. » Et recte. Aut enim fruatur aliquis pariter cum aliis voluptate potandi; aut, ne sobrius in violentiam vinolentorum incidat, ante discedat. Sic injurias fortunæ, quas ferre nequeas, defugiendo relinquas. Hæc eadem, quæ Epicurus, totidem verbis dicit et Hieronymus. Quod si ii philosophi, quorum ea sententia est, ut virtus per se ipsa nihil valeat, omneque, quod honestum nos, et laudabile esse dicimus, id illi cassum quiddam, et inani vocis sono decoratum esse di-

corps soit déchiré des plus vives douleurs. D'abord ces douleurs mêmes, le plus souvent, le consumeront promptement, ou, si par hasard elles se prolongent, elles seront trop violentes pour qu'il y ait raison suffisante de les supporter; eh bien! dans ce cas, pourquoi, ô grands dieux, tant souffrir? Un port assuré nous est ouvert, la mort, qui, pour toujours, met à l'abri de tous les maux celui qui après elle n'a plus de sentiment. Quand Lysimaque menaça de faire mourir Théodore [81], celui-ci lui répondit : « Tu auras fait là un bel exploit, en rivalisant avec une cantharide. » Quand Persée supplia Paul-Émile de ne point le mener en triomphe, on lui répondit : « Ce que tu demandes est en ton pouvoir. » Déjà dans notre première conférence, traitant de la mort, nous en avons longuement parlé; il en a encore été question dans la seconde, où nous traitions de la douleur : ceux qui s'en souviennent, je n'en doute pas, sont bien persuadés que si la mort pouvait n'être pas désirable, du moins ne serait-elle pas à craindre.

XLI. Quant à moi, j'appliquerai volontiers à la vie la loi qui règne dans les banquets des Grecs : « Qu'on boive, dit-elle, ou qu'on s'en aille. » Et elle a raison, car un convive doit partager le plaisir commun de boire, ou, s'il est sobre, s'en aller à temps pour ne pas s'exposer aux violences des buveurs. De même tu te déroberas par la fuite aux atteintes de la fortune, si elles te paraissaient insupportables. C'est ce qu'enseigne Épicure, c'est ce que dit Hiéronyme dans les mêmes termes. Or, si des philosophes pour qui la vertu n'a aucune valeur par elle-même, qui qualifient de chimère décorée d'un vain nom tout ce que nous appelons honnête et louable, pensent néanmoins que le sage est toujours heureux,

cant; et tamen semper beatum censent esse sapientem: quid tandem a Socrate et Platone profectis philosophis faciendum putes? Quorum alii tantam præstantiam in bonis animi esse dicunt, ut ab his corporis et externa obscurentur; alii autem hæc ne bona quidem ducunt, in animo reponunt omnia. Quorum controversiam solebat, tanquam honorarius arbiter, judicare Carneades. Nam quum, quæcumque bona peripateticis, eadem stoicis commoda viderentur; neque tamen peripatetici plus tribuerint divitiis, bonæ valitudini, ceteris rebus generis ejusdem, quam stoici: quum ea, re, non verbis ponderarentur; causam esse dissidendi negabat. Quare hunc locum ceterarum disciplinarum philosophi quemadmodum obtinere possint, ipsi viderint: mihi tamen gratum est, quod de sapientium perpetua bene vivendi facultate dignum quiddam philosophorum voce profitentur.

Sed quoniam mane est eundum, has quinque dierum disputationes memoria comprehendamus. Equidem me etiam conscripturum arbitror. Ubi enim melius uti possumus hoc, cuicumodi est, otio? Ad Brutumque nostrum hos libros alteros quinque mittemus; a quo non modo impulsi sumus ad philosophicas scriptiones, verum etiam lacessiti. In quo quantum ceteris profuturi simus, non facile dixerimus: nostris quidem acerbissimis doloribus, variisque et undique circumfusis molestiis alia nulla potuit inveniri levatio.

quel parti jugerez-vous que doivent prendre les disciples de Socrate et de Platon? De ces philosophes, les uns élèvent tellement les biens de l'âme, que ceux du corps et de la fortune en sont éclipsés; les autres ne veulent pas même que ces derniers soient des biens, et ne reconnaissent que ceux de l'âme. Ce dissentiment, Carnéade se plaisait à le juger en arbitre officieux. En effet, puisque les stoïciens reconnaissent pour des *avantages* ce que les péripatéticiens nomment des *biens*, et que les péripatéticiens n'attachent pas aux richesses, à la santé et aux autres choses du même genre, plus d'importance que les stoïciens, leur différent est dans les termes plutôt que dans les choses, et, au fait, ils sont d'accord. Voilà pourquoi j'abandonne aux partisans des autres écoles de trancher la question comme ils pourront; ce que je vois de leur part avec plaisir, c'est qu'ils professent, sur le pouvoir du sage d'être heureux, des sentimens dignes de philosophes.

Mais puisqu'il faut nous séparer de bonne heure, gravons dans la mémoire les discussions de nos cinq journées. Pour moi, je compte même les mettre par écrit; et, en effet, comment pourrai-je mieux employer le loisir qu'on m'a fait? J'enverrai encore ces cinq livres à l'ami Brutus, qui non-seulement m'a poussé à ces compositions philosophiques, mais qui m'y a précipité. Dire à quel point je serai utile aux autres, cela me serait difficile; quant à moi, au milieu des plus cruelles douleurs et des chagrins qui sont venus m'assiéger de toutes parts, je n'ai trouvé que cette seule consolation.

NOTES

SUR LE LIVRE DEUXIÈME.

1. *Néoptolème dit dans Ennius, etc.* On connaît le plaisir qu'a Cicéron à rappeler les vieux poètes de Rome. Aulu-Gelle aussi reproduit le passage d'Ennius que cite notre orateur (*Noctes aticæ*, lib. v, c. 15), et qui a, dans le fait, très-peu d'importance, puisqu'il ne s'agit pas pour Néoptolème de *philosopher*, dans le vrai sens du mot. Néoptolème est le même personnage que Pyrrhus, fils d'Achille, qui figure si souvent chez les poètes, et surtout chez Sophocle, dans *Philoctète*, mais qui n'a aucun titre pour intéresser les philosophes, et qui appartenait à une époque fort peu philosophique.

2. *Etenim, si orationes, etc.* On doit remarquer, au sujet de cette phrase embarrassée et prolongée outre mesure, qu'elle rentre dans le nombre de celles où les mots qui suivent la parenthèse ne répondent pas à la construction qui précède, désordre qu'on reproche aux novices, mais où les grammairiens voient une grâce de plus, quand il s'agit d'un maître. En effet, ils ont donné à cette construction un nom spécial, c'est le λόγος ἀναακόλουθος, le discours *où il n'y a pas de suite.*

3. *Si mes discours ont eu ce sort, etc.* Pour bien comprendre tout ce passage sur l'éloquence *grêle* et l'éloquence *abondante*, il faut se rappeler que les anciens distinguaient dans l'art oratoire ces trois genres, l'*attique*, l'*asiatique*, le *rhodien;* que le premier affectait cette majesté de pensée et cette pompe de diction, qui dégénèrent si aisément en emphase; que le second, plus sobre et plus simple, brillait surtout par la subtilité du raisonnement et la suavité du style, tandis que le troisième cherchait un milieu entre la sécheresse et l'enflure, entre la recherche et la négligence. C'est ce que Cicéron et Quintilien nous apprennent tous

les deux. (Cic., *de Orat.*, xxiii, 59; Quintil., *Instit. orat.*, xii, 10.)

4. *S'il s'avisait d'attaquer la doctrine de l'école académique, etc.* C'est celle à laquelle Cicéron pense le plus, c'est la sienne; il le dit, du moins. Le fait est pourtant qu'il est éclectique, et qu'il ne saurait être autre chose au milieu d'une population qui aime la philosophie, par la seule raison qu'elle a été cultivée chez les Grecs, ses maîtres en tout.

5. *Quant à ceux qui attaquent la philosophie en général, nous leur avons répondu dans notre Hortensius.* Ce traité avait pour but d'inspirer aux Romains le goût de la philosophie. Il demeura stérile. Les Romains n'ont jamais su aimer cette science; ne pouvant leur être utile ni dans leurs conquêtes, ni dans leurs délibérations politiques, elle n'était pour eux qu'une affaire d'école et de littérature. Quelques empereurs purent bien emprunter au stoïcisme des principes de conduite, mais ils furent incapables de communiquer, même aux classes élevées de Rome, ces doctrines, si pratiques qu'elles fussent, et ils n'eussent jamais essayé d'introduire dans les mœurs romaines le goût de la spéculation.

6. *Il est une espèce de gens qui prétendent au titre de philosophes, etc.* Il faut se garder de prendre à la lettre les expressions oratoires de l'écrivain. C'est en vain qu'on chercherait, dans l'histoire de la littérature latine, ce grand nombre d'ouvrages que doivent avoir publiés ces philosophes. Quelques épicuriens, dont l'*obscur* Velleius Torquatus et l'*obscur* Amafinius furent les plus illustres, et quelques amis du Portique que forma Panétius, voilà les philosophes qui précédèrent Cicéron. Lucrèce, qui acquit une grande célébrité et en fit une à Épicure, fut contemporain de Cicéron, qui ne le nomme qu'une seule fois. Cependant Cicéron tient à son opinion sur cette question; il la reproduit dans les *Académiques* (i, 2, 5), et déjà nous l'avons rencontrée dans les *Tusculanes* (i, 3, 6); nous la retrouverons dans la suite de ce traité (iv, 3, 6). C'était pour lui une question d'amour-propre personnel et national. Il aurait voulu persuader aux Romains que l'étude qui l'intéressait avait occupé un grand nombre de personnes, et il aurait volontiers fait croire aux Grecs qu'ils n'étaient

13. « *Ce bras, enfin, qu'ont signalé mille autres exploits, etc.* » Hercule pleure comme une femme, et se vante comme un enfant; rien ne saurait, mieux qu'un tableau de ce genre, convenir au but philosophique de Cicéron. Si Hercule ne sait pas souffrir, qui le saura? Si le plus vigoureux des dieux n'est qu'une créature fragile, que sont tous les autres?

14. *Sa téméraire main, par un art pour lui trop funeste, sut... dérober la flamme céleste, etc.* Les vers latins que cite l'auteur sont tirés du *Philoctète* d'Attius.

Hermann (*Elementa doctrinæ metricæ*, II, 32, p. 386) pense qu'il faut les lire ainsi qu'il suit :

Unde ignis cluet mortalibus clam
Divisus : eum doctus Prometheus
Clepsisse dolo, pœnasque Jovi
Fato expendisse supremo.

15. « *Titans, fils du Ciel, etc.* » — *Titanum soboles.* Cicéron emprunte ces vers au *Prométhée enchaîné* d'Attius. Il y a plus de dignité dans ces plaintes que dans celles d'Hercule. Sophocle revêt un mortel illustre, un ennemi des dieux, de plus de grandeur qu'un dieu. Il s'accordait dans ses tendances morales et dans son antipathie pour les fables du polythéisme avec l'école philosophique d'Anaxagore et de Socrate, dont Cicéron ne fait qu'imiter le monothéisme.

On sait que le malheureux Prométhée fut deux fois enchaîné aux rochers, la première aux monts de la Scythie, la seconde au Caucase.

16. *Il n'y a de mal, dites-vous, que la honte et le crime.* Toute la morale des stoïciens est dans ce principe : la vertu est le seul vrai bien, le vice le seul vrai mal, le reste est indifférent. Cicéron, qui avait sous les yeux tous ces traités de morale des stoïciens, perdus pour nous, aurait rendu à la littérature philosophique un service immense, en donnant plus de développement à ses extraits qu'à ses discussions, et en citant avec plus d'exactitude les textes qu'il résume. Il eût été mieux inspiré encore si, au lieu de nous citer des tragédies grecques traduites en latin, il avait voulu traduire des traités de philosophie.

17. *Si vous perdez quelqu'un de vos vases de Corinthe, etc.* Les Romains, on le sait, attachaient le plus haut prix aux objets d'art provenant de Corinthe. Pline, en nous attestant ce fait, ne parle que de tableaux, *tabulæ pictæ*, et de statues de Corinthe, *signa corinthia;* mais les armes, les vases, les ustensiles n'étaient pas exclus de cette recherche, qui fut souvent un pillage. En effet, le vainqueur de Corinthe, Mummius, ne fut pas le seul qui dépouilla la Grèce; Quintus Flaminius, Scipion l'Asiatique, Fulvius Nobilior, Cneius Manlius, Paul-Émile et Cécilius Metellus, en pillant la Macédoine, la Syrie, l'Étolie, la Gallo-Grèce, avaient donné à Mummius l'exemple qu'il devait transmettre à Scipion l'Africain, à Sylla, à Lucullus, à Pompée, à Octavien, à Verrès, à Dolabella, *gendre de Cicéron*, à Caligula, à Néron.

Voici maintenant le passage de Pline qui explique l'allusion de notre philosophe aux vases de Corinthe : *Histoire naturelle*, XXXIII, 53; XXVII, 6.

Malheureusement les pirates rivalisèrent quelquefois avec les Romains dans le pillage des temples grecs, sans conserver les monumens avec le même soin.

18. *Par ses cris redoublés, par ses gémissemens, etc.* Ce sont encore des vers d'une vieille tragédie latine, du *Philoctète* d'Attius, sans doute. Il faut peut-être en lire le texte ainsi qu'il suit :

. . . . . In lecto humido,
Quod ejulatu, questu. . . . . .

19. *Et cependant aucun d'eux n'a jamais laissé échapper, je ne dis pas un cri, mais un gémissement.* On sait que le fait est exact, et que les rigueurs exercées à Sparte sur les enfans se rattachaient à la loi et à la religion, et qu'elles avaient lieu dans le temple de Diane. L'exemple est donc admirablement cité par les stoïciens; il prouve ce que peut, chez les enfans même, la raison fortement dirigée. Dès-lors il détruit tous les argumens tirés par les hommes faibles des *lamentations* d'Hercule, des *gémissemens* de Philoctète et des *plaintes* de Prométhée.

20. *Elles* (les vierges de Laconie) *sont poussées, froissées, frappées, renversées, etc.* Cet exemple complète l'argumentation.

si brusquement la liberté et la civilisation. Aussi distingué comme citoyen qu'il l'était comme philosophe, Zénon avait résolu de rendre l'indépendance à son pays, en immolant le tyran qui en avait usurpé tous les droits. Les uns nomment ce tyran, Néarque; les autres, Diomédon. Trahi par quelque confident et jeté dans les fers, Zénon devait dénoncer ses complices. « Le véritable auteur de la conspiration, c'est toi, » dit-il au tyran; et se tournant vers ses concitoyens, au milieu des tortures qu'il souffrait : « Votre lâcheté sera merveilleuse, leur dit-il, si, après ce que vous me voyez souffrir, vous continuez à être esclaves. » Enfin, pour n'être pas tenté de trahir des hommes qui n'étaient plus tentés de s'affranchir au prix de quelque péril, il se coupa la langue avec ses dents, et la cracha à la figure du tyran. Ce spectacle émut le peuple, et le tyran fut lapidé. (DIOG. LAERT., l. IX, c. 5, n. 5; PLUTARCH., *adv. Colotem;* VALER. MAXIM., III, 3, ext. 2.) Il est à remarquer que Zénon appartenait, par son maître Parménide, ami de plusieurs pythagoriciens, aux tendances politiques de l'école de Crotone.

30. *Anaxarque, disciple de Démocrite, qui, tombé.... entre les mains du roi Nicocréon, ne recula.... devant aucun genre de supplice.* Anaxarque d'Abdère ne fut disciple de Démocrite que par son maître, Métrodore de Chios; c'est dans ce sens qu'on l'appelle *Democritius*. (VAL. MAX., III, 3, ext. 4.) Contemporain d'Alexandre, qui l'admettait à sa table, Anaxarque demanda à ce prince la mort de Nicocréon, tyran de Chypre. Le tyran lui en garda rancune. Anaxarque ayant abordé dans son île après la mort d'Alexandre, Nicocréon le fit jeter dans un mortier et assommer à coups de marteau. Méprisant la mort et la douleur, le philosophe, qui avait souvent répété qu'*il n'était sûr de rien, pas même de son ignorance*, dit au bourreau avec une foi sublime à la spiritualité de son être : « Frappe toujours l'enveloppe d'Anaxarque, tu ne saurais le frapper lui-même. » — Πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δὲ οὐ πτίσσεις. (DIOG. LAERT., IX, 10, 11.) Le tyran, pour lui imposer silence, ordonna qu'on lui coupât la langue; mais Anaxarque la lui cracha au visage. On l'appelait l'*heureux*, à cause de son calme et de son humeur facile. C'est encore là un des exemples les mieux choisis par Cicéron.

31. *L'Indien Calanus qui, de sa propre volonté, se fit brûler vif.* L'exemple de Calanus n'est pas moins heureusement cité. C'est un barbare, un de ces philosophes pratiques qui, à force d'exercer et de plier leur corps à toutes les exigences de l'âme, sont parvenus à le soumettre entièrement, à le guérir de tous les désirs, de toutes les passions, même de l'amour de la vie. Calanus, qu'Alexandre honorait d'une bienveillance extrême, arrivé à l'âge de soixante-treize ans, se fait préparer un bûcher, y monte et y met le feu, parce qu'il s'est senti malade pour la première fois. (STRABO, XV, p. 715, ed. Casaub.; VALER. MAXIM., I, 8, ext. 10.)

32. *C'est là ce* LESSUS *dont la loi des Douze-Tables a défendu l'usage dans les funérailles.* Voici le passage auquel Cicéron fait allusion : *Mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habento.* (*De Legibus,* II, 25, 59.) « Que les femmes ne se déchirent pas les joues et ne fassent pas de lamentations au sujet de funérailles. » Le mot *lessus,* qui est dans la loi, se retrouve dans Plaute. Comme il est rare, quelques éditeurs, et Wolf de ce nombre, y ont substitué celui de *fletus,* qui ne se trouve pas dans la loi que cite l'auteur, et qui n'exprime que les *pleurs,* qu'on n'a jamais songé à proscrire. Le mot de *lessus* est donc la vraie leçon; il a d'ailleurs pour lui les meilleurs manuscrits; Gœrenz aussi l'a trouvé dans ceux qu'il a pu consulter.

La loi en question est au surplus une de celles qui ont toujours été plus faibles que les mœurs. Quelque formelle que fût sa défense, les femmes qui accompagnaient les funérailles se frappaient le sein, se déchiraient les joues. (*Voyez* TERENT., *Andr.,* I, 1, 90; SUETON., *Cæsar,* LXXXIV; VIRGIL., *Æneid.,* IV, 673.) Cicéron, parlant de la puissance des principes et de l'énergie d'une volonté éclairée, n'a pas dû s'arrêter à ces démonstrations de sentimens vulgaires. La loi défend les lamentations, même aux femmes, tel est le grand fait qu'il veut signaler, et il lui suffit qu'il soit exact.

33. *J'ai vu l'orateur M. Antoine, accusé d'après la loi Varia, et se défendant lui-même, emporté par la véhémence de son action.* La loi *Varia,* proposée l'an de Rome 662, par Q. Varius Hy-

brida, tribun du peuple, autorisait l'enquête contre ceux dont les manœuvres auraient aidé les alliés dans la guerre dite *Sociale, marsique* ou *italique.*

M. Antoine, qui fut accusé en vertu de cette loi, était l'un des premiers orateurs de Rome. Cicéron le choisit pour l'un des interlocuteurs de son traité *de Oratore.* Il fut consul l'an 653 de Rome, et mis à mort par ordre de Marius l'an 665. (APPIAN., *Bell. Civ.*, I, p. 662.) Il paraît que le pathétique était le fort de son éloquence; il versait des pleurs, découvrait la poitrine de ses cliens pour exposer à la vue les blessures qu'ils avaient reçues au service de la patrie. C'était un peu l'art oratoire dans son enfance. Cicéron, tout en portant cet orateur aux nues, ne manque pas de faire entrevoir qu'il l'avait laissé loin derrière lui.

34. « *Donc elle* (la douleur) *est un mal.* » *A ces mots, Cléanthe cita ces vers des* ÉPIGONES, *etc.* Après avoir montré comment les vrais sages ont su vaincre la douleur, et jusqu'à quel point il est permis de gémir, de montrer quelque émotion, Cicéron doit réfuter les objections tirées de la conduite de plusieurs philosophes, surtout de celle de Denys d'Héraclée, stoïcien, qui avait eu la faiblesse de dire que *la douleur est un mal.* Il le montre disciple indigne de Zénon, et Zénon révolté au fond des enfers, d'un discours si honteux.

Ces vers des ÉPIGONES. Cette tragédie perdue d'Eschyle (Cf. SCOL. ad Pindar. *Isthm.*, VI, 10), mais probablement imitée par Attius, devient, dans la bouche de Cléanthe, un appel aux mânes de leur maître commun. On ne saurait assez admirer dans Cicéron la sûreté de sa mémoire, la délicatesse de son esprit.

35. « *Douleur.... je n'avouerai jamais que tu es un mal!* » A un exemple de faiblesse, Cicéron s'empresse d'opposer un trait de constance. Il l'emprunte à la vie d'un de ses maîtres, de Posidonius d'Apamée ou de Rhodes, qu'il ne faut pas confondre avec Posidonius d'Alexandrie, disciple immédiat de Zénon, et dont Cicéron fut si heureux de pouvoir glisser la morale dans son traité *de Officiis.*

36. *Scipion l'Africain, qui avait toujours entre les mains Xénophon, le disciple de Socrate.* C'est de Scipion le second *Africain*, ou

d'Émilien Scipion qu'il est question. Ami de l'historien Polybe, dont il avait reçu les conseils à Rome, et de Panétius le Stoïcien, qui le suivait aux armées, il se livrait avec autant de constance que de chaleur à l'étude de l'éloquence et de la philosophie, c'est-à-dire des lettres grecques. Il communiqua aux grands de Rome ces goûts qui avaient distingué aussi Scipion le premier Africain.

37. « *Un dauphin... comme celui d'Arion de Méthymne, te recevra sur son dos.* » Tout le monde connaît cette tradition, emblème ingénieux du respect que l'antiquité professait pour le talent. Arion, avant de mourir de la main des pirates auxquels il a montré son trésor, obtient d'eux la permission de faire résonner une dernière fois les cordes de sa lyre, et trouve un dauphin prêt à le recevoir au moment où il se jette à la mer. C'est là une des fictions qui honorent le plus le génie grec, et montrent le mieux l'espèce de culte qu'il professait pour les grands hommes.

38. *Les chevaux de Neptune, qui firent, dit-on, rouler sur l'onde le char de Pélops.* Pélops avait quitté pour la Grèce le royaume de Lydie, où son père Tantale était peu aimé. Il recherchait en mariage Hippodamie, fille d'Œnomaüs, roi d'Élide; mais ce prince, averti par les oracles, redoutait son futur gendre, et, excellant à conduire les chars, possédant des coursiers rapides, il ne voulait accorder la main de sa fille qu'à celui qui l'aurait vaincu à la course. Il tuait les autres. Pélops obtint, pour cette périlleuse entreprise, des chevaux de Neptune, et ayant, pour plus de sûreté, corrompu la fidélité de Myrtile, écuyer d'Œnomaüs, il vainquit ce prince dans la carrière, épousa Hippodamie et monta sur le trône de Pise. *Voyez* PINDARE, *Olymp.*, I, 67-87.

39. *Si vos douleurs atteignent ce degré de violence.... vous savez où est votre refuge.* Cicéron a raison d'avoir quelque confiance dans le succès de son traité. Il a rempli admirablement le cadre qu'il s'était tracé. S'il n'a pu prouver que la douleur n'est pas un mal, il a du moins montré que le sage sait la maîtriser, et que, dans son âme, ce n'est jamais la passion, quelque puissance qu'elle ait, mais toujours la raison, en quelque situation que l'homme se trouve, qui doit régner en souveraine et se soumettre tout le reste.

NOTES DU LIVRE TROISIÈME.

1. *C'est dans ce sens que nous entendons la fureur d'Athamas, d'Alcméon, d'Ajax, d'Oreste.* Cicéron, dans les *Tusculanes*, comme dans le traité de la *Nature des dieux*, prodigue les trésors de son érudition philosophique, mythologique, littéraire. Il se plaît surtout, dans ce troisième livre, à rassembler des subtilités grammaticales, et à comparer le latin au grec sous le rapport de la synonymie. Il affecte souvent de donner la supériorité au latin. Il se trouve surtout dans ce cas pour les mots qui désignent l'état de *déraison* ou *l'état de l'âme où la raison ne domine pas.* Nous avons pour cela, dit-il, le mot de *dementia*, qui est plus clair que celui de *μανία*; car on sait d'où vient le premier, mais on ne sait pas d'où vient le second (Cicéron ne regarde ni *μαίνομαι* ni *μαίνω* comme la racine de *μανία*). Ensuite nous distinguons de la démence une situation qui est accompagnée d'une sorte de rage, la *fureur*, que les Grecs désignent sous le nom de *bile noire*, *μελαγχολία* comme si cet état avait une cause purement physique.

Et pour montrer que la cause de ce genre de démence ou de fureur n'est pas physique, Cicéron cite parfaitement les exemples d'*Athamas*, d'*Alcméon*, d'*Ajax* et d'*Oreste*. Mais il semble ignorer lui-même que, dans ces discussions de psychologie grammaticale sur la *furor*, il est dominé par les traditions de la mythologie sur les Furies, et que toute son érudition roule sur un jeu de mots.

En effet, la fureur de la plupart des personnages qu'il cite est l'effet de la vengeance des Furies.

Athamas, fils d'Éole et roi de Béotie, avait eu, de sa femme Néphélé, deux enfans, Phryxus et Hellen. La raison de Néphélé s'étant égarée, et cette princesse s'étant perdue dans les forêts, Athamas épousa la fille de Cadmus, Ino, qui bientôt, par ses accusations et ses mauvais traitemens, força Phryxus et Hellen de quitter la maison paternelle, et de s'en aller sur le fameux bélier à la toison d'or. Junon, irritée, lui envoya les Furies, qui altérèrent sa raison à tel point, qu'un jour où Ino venait à lui avec ses enfans, prenant la première pour une lionne, et les autres pour des lionceaux, il écrasa l'un de ces derniers contre

un rocher. Ino, effrayée, se précipita avec l'autre, Mélicerte, du haut du rocher dans la mer.

Alcméon, fils du devin Amphiaraüs, tua sa mère pour venger les torts qu'elle avait à l'égard de son père. Elle s'était laissé séduire par le roi Adraste au moyen d'un bijou d'or. Poursuivi depuis ce moment par les Furies, il erra de contrée en contrée,

> . . . . . Exsul mentisque domusque,
> Vultibus Eumenidum, matrisque agitabitur umbris,
> (Ovid., *Metam.*, IX, 411.)

et périt enfin assassiné par ses beaux-frères, les fils de Phégée, dont il avait abandonné la sœur pour épouser Callirhoé, fille d'Achélaüs.

Ajax, fils de Télamon, est le seul des personnages allégués par Cicéron qui n'ait pas subi l'influence des Furies. Le chagrin de voir donner à l'éloquent Ulysse les armes d'Achille, qu'il avait sollicitées lui-même, et dont il se croyait le plus digne, le précipite dans un tel délire, que, l'épée à la main, il tue des chèvres et des moutons, croyant frapper Ulysse, Ménélas et Agamemnon.

Oreste est, au contraire, l'une des plus illustres victimes des Furies. Comme Alcméon, il a tué sa mère; mais, plus criminel encore, il est plus long-temps poursuivi par les divinités vengeresses. En vain il prodigue les expiations, subit le jugement et reçoit l'absolution de l'aréopage : il ne trouve de repos qu'après avoir enlevé, par le secours de sa sœur, la statue de Diane, placée au temple de la Chersonnèse Taurique.

C'est donc l'idée des *Furies* qui domine dans la définition et dans les exemples que donne Cicéron de la *fureur*, et il a raison de dire que, sous ce rapport, le mot latin est mieux choisi que le mot grec, *mélancolie*. Mais ces jeux de mots jettent peu de jour sur la question de psychologie et de morale qu'il s'agissait d'éclaircir.

2. *Le philosophe Crantor.... a dit : « L'insensibilité ne s'acquiert qu'à un prix qui effraie, au prix de l'abrutissement de l'âme et du corps.* » Le philosophe Crantor a conservé peu de célébrité. Il en avait beaucoup. Disciple de Xénocrate, il fut l'un des plato-

niciens les plus fidèles au système primitif. Cicéron l'estimait d'autant plus qu'il lui avait emprunté davantage. En effet, son traité *de Consolatione* est tiré du traité de Crantor, περὶ Πένθους. Plutarque nous a conservé en grec le fragment qui est l'objet de cette note. Après l'imitation de Cicéron, le moraliste de Chéronée crut encore devoir reproduire dans un traité spécial (*de Consolatione ad Apollonium*) les argumens de Crantor. Le fragment de texte qu'il nous en donne est d'autant plus précieux, qu'il fait voir avec quelle élégante exactitude Cicéron rendait la pensée des philosophes qui lui étaient chers. Voici le texte de Crantor :

Μὴ γὰρ νοσοῖμεν, φησὶν ὁ Ἀκαδημαϊκὸς Κράντωρ, νοσήσασι δὲ παρεῖη τὶς αἴσθησις, εἴτ' οὖν τίμιοιτό τι τῶν ἡμετέρων, εἴτ' ἀποσπῷτο. Τὸ γὰρ ἀνώδυνον τοῦτο οὐκ ἄνευ μεγάλων ἐγγίνεται μισθῶν τῷ ἀνθρώπῳ, τεθηριῶσθαι γὰρ εἰκὸς, ἐκεῖ μὲν σῶμα τοιοῦτον, ἐνταῦθα δὲ ψυχήν.

On conçoit, si tout le traité était écrit de ce style, que Panétius l'ait jugé digne d'être appris par cœur, et que Cicéron l'ait qualifié de *livre d'or*. On a donné beaucoup moins d'éloges au traité que fit Théophraste sous un titre analogue, et que Cicéron citera tout-à-l'heure au chap. X.

3. *Denys d'Héraclée fait d'excellentes remarques sur ces paroles qu'Homère prête à Achille :*

Mon cœur gonflé de rage est d'ennuis dévoré, etc.

Voici les vers que traduit Cicéron (*Iliade*, IX, v. 646 et 647) :

Ἀλλά μοι οἰδάνεται κραδίη χόλῳ, ὁππότ' ἐκείνων
Μνήσομαι, ὥς μ' ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν
Ἀτρείδης.

4. *Dans ce sens, nous lisons dans* MÉLANIPPE, *etc.* D'autres lisent Ménalippe.

Mélanippe était le titre d'un drame d'Attius ; Ennius avait traité avant lui le même sujet.

Nonius a conservé le vers d'Attius plus exactement que ne le cite notre moraliste. Le voici :

Unde aut quis mortalis florem liberûm invidit meûm?

5. « *Que te semble, en effet,* « *de ce petit-fils de Tantale, et petit-fils de Pélops, qui jadis sut ravir à son beau-père.... la belle Hippodamie?* » Cicéron, pour prouver que le chagrin et les plaintes qu'il

arrache à ceux qui s'y livrent, sont des choses honteuses, doit citer des exemples de faiblesse et de lâcheté qui soient de nature à couvrir de honte ceux qui les suivraient comme ceux qui les ont donnés. Le premier personnage qu'il allègue est de la criminelle famille de Tantale; c'est le fils d'un homme qui fit périr le roi dont il recherchait la fille, et le petit-fils du coupable roi de Lydie. Ennius, dont Cicéron emprunte les vers, avait peint l'affreux Thyeste comme un lâche.

6. *Et que dirons-nous de cet autre, du fils du Soleil? etc.* Cet autre, ce second exemple de lâcheté, est *Aétès*, fils du Soleil et roi de Colchide, qui tua Phryxus pour lui enlever la toison d'or, qui en fut dépouillé par Jason aidé de Médée, et dont le fils, Absyrthe, périt en cherchant à venger ce larcin. Les destins ayant attaché à la possession de ce trésor celle du royaume, Aétès pleure encore plus la couronne que ses enfans.

Les exemples que Cicéron joint à ces personnages mythologiques sont empruntés aux temps historiques; mais ce sont encore des hommes détestés, deux tyrans, Tarquin le Superbe et Denys de Syracuse. C'est du plus jeune des Denys qu'il est question.

7. *Aussi a-t-on loué avec raison ces paroles : « Je savais.... que je donnais le jour à un mortel, etc.* » Voici maintenant autant d'exemples de courage. Ils appartiennent à la vie des hommes les plus distingués. C'est d'abord Télamon, père d'Ajax, apprenant avec résignation la mort de ce héros, qui s'était passé l'épée à travers le corps pour n'avoir pas obtenu les armes d'Achille. Cicéron aurait pu ajouter que Télamon exila son second fils, Teucer, pour n'avoir pas vengé le premier. Les vers qu'on cite sont d'une tragédie d'Ennius, *Télamon.*

8. *Aussi fait-on.... l'éloge des sentimens qu'Euripide prête à cet égard à Thésée, etc.* Il y a gradation dans ces deux exemples, Thésée est supérieur à Télamon; c'est l'un des plus grands hommes de l'antiquité héroïque; il est guerrier, prince, législateur. Euripide, dans son *Thésée,* prêtait néanmoins à ce prince des paroles plus conformes au génie du IVe siècle qu'aux mœurs du XIVe avant l'ère chrétienne. La pièce d'Euripide est perdue; heu-

reusement le fragment qu'en a traduit Cicéron s'est conservé. En voici le texte ; on pourra le comparer avec la version :

Ἐγὼ δὲ τοῦτο παρὰ σοφοῦ τινος μαθὼν
Εἰς φροντίδας νοῦν συμφοράς τ' ἐβαλλόμην
Φυγάς τ' ἐμαυτῷ προστιθεὶς πάτρας ἐμῆς
Θανάτους τ' ἀώρους καὶ κακῶν ἄλλας ὁδοὺς,
Ὡς εἰ τὶ πάσχοιμ' ὧν ἐδόξαζόν ποτε
Μή μοι νεόρτον προσπεσὸν μᾶλλον δάκοι.

Vid. *Euripidis Fragmenta*, ed. Beckii, p. 478.

Nous venons de dire que ce passage porte plutôt le cachet du IVe siècle que celui du XIVe. En effet, Euripide, qui avait été disciple d'Anaxagore, prête au maître de Thésée les leçons de morale qu'il avait reçues du philosophe de Clazomène.

9. « *C'est au comble de la prospérité qu'on doit méditer, avec le plus d'attention, comment on supportera l'infortune, etc.* » Ces belles maximes sont de Térence : on les trouve dans le *Phormion*. Cicéron prend partout ; moins qu'un autre il devait dédaigner les vers de l'illustre captif que Scipion l'Africain honorait de ses conseils littéraires.

10. *Ce n'était pas ce front sévère qu'on remarquait dans le vieux Marcus Crassus, dont Lucilius rapporte qu'il n'a ri qu'une seule fois dans sa vie.* Pline (*Hist. nat.*, VII, 19) voudrait même nous faire croire que ce personnage, aïeul du triumvir tué par les Parthes, n'a jamais ri de sa vie, et qu'il fut surnommé pour cette raison *Agelastus*, Ἀγέλαστος. Tout ce que cela prouve, c'est que Marcus fut un homme plus grave que d'autres, et qu'à cette époque déjà les Romains empruntaient au grec les mots qui n'étaient pas dans leur langue, ou qu'il était difficile de composer avec des élémens latins.

11. *Du souvenir des jouissances passées et de la perspective des jouissances à venir, Épicure remplit la vie du sage.* Nous avons déjà dit que Cicéron cite avec une rare exactitude les opinions des philosophes qu'il aime, et avec une grande légèreté celles qu'il combat. C'était une habitude prise au barreau. Il y a exagération évidente dans le résumé qu'il fait de l'*Éthique* d'Épicure. Épicure y disait, au contraire, que si le bonheur est le but

de nos tendances et de nos travaux, le bonheur est impossible sans la vertu. Tel était le vrai résumé de sa morale. (DIOGÈNE-LAERCE, x, 127, 129, 130, 132, 138, 140.) Que ses disciples l'aient mal saisie ou mal rendue, qu'ils aient cherché le bonheur avec plus de persévérance que la vertu, cela est hors de doute; mais Cicéron devait distinguer le système primitif des altérations dont il devint l'objet.

12. *Ses disciples prétendent en effet que nous comprenons mal sa doctrine.* Cicéron n'ignorait pas qu'il les chargeait un peu. « Je viens de présenter ces maximes à ma façon, » dit-il au ch. XV. Cela est vrai; et, pour justifier les doctrines qu'il prête au fondateur de l'école, il cite les leçons d'un de ses derniers et plus obscurs sectaires, Zénon de Sidon. Cela ne justifiait qu'une seule chose, les plaintes des épicuriens sur l'injustice de Cicéron : « Queruntur quidem epicurei, viri optimi; » et, pour qu'on ne se trompe pas sur le sens de ce mot, il ajoute : « Nam nullum genus est minus malitiosum, me studiose dicere contra Epicurum. » (Voyez *Tuscul.*, III, 21.)

13. « *Est-ce là ce Télamon que la gloire éleva jusqu'aux cieux?* » — *Voyez* ci-dessous la note 16.

14. *Le livre tout entier qui traite du* SOUVERAIN BIEN *est plein des mêmes expressions, des mêmes maximes.* C'est un ouvrage d'Épicure (περὶ Τέλους, *de Fine*, ou *de Finibus bonorum et malorum*) que Cicéron prétend analyser. Le volume étant perdu, à l'exception d'un fragment que Diogène-Laërce et Athénée nous en ont conservé, on ne saurait dire avec quel degré de fidélité Cicéron le résume. Voici le fragment que nous donnent les deux compilateurs que nous venons de nommer :

Οὐ γὰρ ἴγωγε ἔχω τὶ νοήσω τ' ἀγαθὸν, ἀφαιρῶν μὲν τὰς διὰ χυλῶν ἡδονὰς, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀφροδισίων καὶ τὰς δι' ἀκροαμάτων καὶ τὰς διὰ μορφῆς.
(DIOG. LAERT., x, § 6.)

Athénée (liv. XII, page 531, éd. Schweighaeuser) ajoute après μορφῆς, ces mots κατ' ὄψιν ἡδείας κινήσεις. Dans d'autres citations de cette pensée, Athénée se borne à la résumer à sa manière (liv. VII, page 15, édit. Schweigh.).

15. *Il ferait mieux encore d'anéantir le volume tout entier, car il est plein de ces maximes voluptueuses.* Le vœu de Cicéron a été entendu : la sévère morale du christianisme a fait négliger le traité d'*Épicure;* bientôt les copies en sont devenues rares, et enfin il ne s'en est plus trouvé. Sans le passage qui paraît en être le résumé, puisque Cicéron, Diogène-Laërce et Athénée le donnent tous trois, il ne s'en serait pas conservé de vestige.

16. « *Par Pollux! la fortune trahit mon illustre origine, etc.* » Ces paroles sont encore de Télamon, chassé de son pays pour avoir tué son frère Phocus; elles sont tirées de la tragédie d'Ennius, dont nous avons déjà parlé. (*Voyez* ci-dessus.)

17. « *Jadis au sein de la puissance, ô Hector! ta veuve maintenant implore ton secours.* » On le voit, c'est Andromaque qui parle. Ce vers et les suivans sont tirés d'une tragédie d'Ennius, *Andromaque.* Le père invoqué par cette princesse est Eétion, roi de Thèbes, en Asie Mineure, l'une des villes détruites par Achille. Cicéron n'interrompt les vers d'Ennius que pour venger ce poète d'un de ses détracteurs, Euphorion, poète lui-même, mais d'une célébrité douteuse, et sur laquelle Cicéron (*de la Divin.*, II, 64) et Lucien (Πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν) ne sont pas d'accord avec Virgile (*Églog.* X, 50) et Quintilien (X, 1, 56). Le fait est qu'Euphorion avait de nombreux partisans qui préféraient avec lui la poésie douce et molle de leur temps au genre rude et sévère d'Ennius. Ce sont eux que Cicéron appelle *cantores Euphorionis.*

18. *Brûlons devant elle des parfums exquis.* Nous lisons *hedychrum incendamus.* C'est ici un des passages qui offrent le plus de variantes. Wolf le lit ainsi : « Demus hedychrum, intendamus scutellam dulciculæ potionis. » Orellius a suivi le *Codex regius,* qui porte : « Adducamus, hedrychum incendamus; » mais ce critique a aussi substitué *intendamus* au mot que porte le Code. Le texte reçu, que nous conservons, a du moins l'avantage de la clarté.

19. *Gracchus parlait d'économie, après avoir dissipé le trésor public par des largesses immenses.* Cicéron explique une attaque dirigée contre Épicure par une attaque portée contre C. Gracchus. Si la

première est jugée contre l'orateur et en faveur du philosophe, la seconde doit l'être en faveur du démagogue. En effet, elle n'est pas digne d'un jurisconsulte aussi distingué et d'un écrivain aussi savant que Cicéron. Si les Gracques ont dû être maltraités par le vulgaire des patriciens, ils ne devaient pas l'être par un *homme nouveau*. On le sait, dans la loi *Agraire*, dont ils demandaient le renouvellement, il n'était question d'aucune des extravagances que les modernes niveleurs entendent faire entrer dans une loi de ce genre : il s'agissait simplement d'une partie des terres conquises et primitivement affermées au peuple contre de légères redevances, mais dont les patriciens avaient fait augmenter les fermages pour en avoir le monopole. Rétablir les anciennes redevances pour rendre ces terres accessibles au peuple, tombé dans la misère à la suite des usurpations aristocratiques, et mettre un terme légal aux envahissemens du patriciat, telle était la *révolution* que méditait Tiberius Gracchus, fils d'une des plus illustres patriciennes de Rome, de la fille de Scipion l'Africain. Son frère Caïus n'eut pas plus envie que lui de renverser les institutions de Rome; mais, dans sa lutte contre les patriciens, il s'appuya nécessairement sur le peuple, et n'ayant pu arracher au sénat une loi qui mît fin à la misère des plébéiens, il fut obligé de leur distribuer de l'argent et de diminuer en leur faveur le prix du blé. Ces mesures méritaient bien le blâme du patriciat, mais non pas celui de Cicéron.

20. *Les épicuriens.... se plaignent de ce que je m'exprime avec chaleur sur Épicure.* Cicéron est habile dans ce passage : il sait qu'il met, dans tout ce qu'il a coutume de dire des épicuriens, toute la vivacité et toute l'amertume de la polémique des écoles; il sait aussi que le meilleur moyen de se disculper à cet égard, est de faire connaître l'accusation et de s'en faire le juge. Trente ans plus tard, quand déjà l'épicurisme n'était plus à Rome une simple doctrine, mais tout un système de mœurs, Cicéron, qui n'eut jamais la brillante étourderie d'Horace, et qui n'eût jamais parlé, comme lui, du *grex porcorum*, se fût exprimé bien différemment.

21. *Moi-même, étant jeune, j'ai trouvé encore, au Péloponnèse, des Corinthiens dans la même situation.* Corinthe avait été détruite par Mummius, l'an de Rome 608; Cicéron naquit en 647 : ce

qu'il affirme est donc possible : cependant un Corinthien emmené à vingt ans comptait soixante-dix-neuf ans quand Cicéron en comptait vingt. Donnons à Cicéron moins d'années, et il n'était pas en état de porter le jugement qu'il prétend avoir porté; donnons-en moins au captif, et l'observation dont il s'agit n'a plus de portée.

22. *Ils avaient pu s'écrier autrefois comme Andromaque : J'ai vu tout cela.* C'est une nouvelle allusion au passage déjà cité d'une tragédie d'Ennius.

23. *On les aurait pris pour des Argiens ou des Sicyoniens.* C'est-à-dire pour des Grecs appartenant à une des villes qui n'avaient pas subi les mêmes malheurs que celle de Corinthe.

24. *J'ai vu le livre que Clitomaque écrivit après la ruine de Carthage, pour consoler ses concitoyens dans leur captivité.* Clitomaque, qui se nommait originairement Asdrubal, était né à Carthage. Après la ruine de sa patrie, il s'était rendu en Grèce pour y continuer les études qu'il aimait. S'étant familiarisé successivement avec les doctrines de toutes les écoles, il succéda (*Olymp.*, 162, 4) à son maître Carnéade, comme chef de l'Académie. Personne n'était appelé davantage à consoler ses compatriotes du malheur qu'ils avaient éprouvé. L'étude avait à ses yeux trop de charmes pour ne pas le consoler lui-même dans ses infortunes. Clitomaque penchait d'ailleurs fortement pour le septicisme en toute chose. Il ne s'est rien conservé de ses nombreux écrits.

25. *Cependant, si cela est, à quoi sert de recourir à ces raisonnemens?* « Quid ergo opus est *oratione.* » Nous suivons la leçon d'Ernesti et de Davies. Beaucoup d'éditions et quelques manuscrits portent *ratione;* on voit cependant, dans la suite du texte, qu'il faut *oratione.*

26. *On cite ce vers de Cécilius, etc.* Cécilius Statius, né d'une famille gauloise réduite à la servitude, ne mourut qu'un an après Ennius. Ses comédies, souvent comparées à celles de Plaute et de Térence, y furent quelquefois préférées.

Vincere (videtur) Cæcilius gravitate, Terentius arte.
(Horat., lib. II, *Epist.*, I, v. 59.)

Il s'est conservé des titres et des fragmens d'une tren
pièces. Ainsi qu'Ennius, Plaute et Térence, il imi
miques de la Grèce, surtout Ménandre.

27, 28, 29. *Je savais, quand je lui donnai le jour,* rappelle ici les vers et les personnages déjà cités Ce qui prouve combien, dans ce temps, les poètes latins, étaient familiers à la classe de lecteurs qu'il c'est que, quelques lignes plus haut, il se borne simple allusion au célèbre distique d'Agamemnon :

Ζηλῶ σε, γέρον,
Ζηλῶ δ' ἀνδρῶν ὅς ἀκίνδυνον
Βίον ἐξεπέρασ' ἀγνὼς, ἀκλεής.
(EURIPID., *Iphigen. in Aulid.*, v. 15.)

« Je t'estime, heureux vieillard, et je félicite celui des mor
connu et sans gloire, parcourt une carrière sans périls. »

30. *Carnéade avait coutume de reprendre Chrysippe loué ces vers d'Euridipe, etc.* Les vers en question sont tragédie perdue, *Hypsipyla*. On a cependant conservé qui a frappé Chrysippe et Carnéade dans un sens co voici :

Ἔφυ μὲν οὐδεὶς, ὅστις οὐ πονεῖ βροτῶν
Θάπτει τε τέκνα, χἀτερ' αὖ σπείρει νέα
Αὐτός τε θνήσκει· καὶ τάδ' ἄχθονται βροτοὶ
Εἰς γῆν φέροντες γῆν· ἀναγκαίως δ' ἔχει
Βίον θερίζειν, ὥστε κάρπιμον στάχυν.

La traduction de Cicéron est assez libre.

31. *Carnéade ne pensait pas que ce langage eût rien lant, etc.* Carnéade, qui possédait la plus brillante écrivit peu ; il ne laissa que des lettres qui n'existent put bientôt lui prêter les opinions qu'on voulut. Qu'on partînt à l'Académie, Cicéron l'aimait peu ; car son Rome, et les leçons de septicisme qu'il y avait données nesse, avaient rendu son nom peu recommandable grands. Il faut avouer que, ayant à réclamer contre une c'était une idée singulière que de parler successivement contre la justice. (LACTANT., *Instit.*, v, 14; QUINTIL.,

49. *N'y avait-il pas un mal réel dans la chose qui affligeait Alcibiade?* L'affliction d'Alcibiade est l'un des plus beaux traits qu'offre l'histoire des mœurs ou plutôt celle de la moralité. Saint Augustin, qui avait beaucoup lu les platoniciens, fut si frappé de cet exemple, qu'il le rappela avec honneur dans sa magnifique composition *de la Cité de Dieu*, liv. XIV, ch. 8.

50. *Ils* (les Grecs) *aiment à se tailler de la besogne, et il est vrai de dire que leurs travaux sont pleins de charmes. — Opus enim quærunt.* On le voit, Cicéron a envie de plaisanter les Grecs sur la peine qu'ils se donnent de chercher des questions à débattre. On dirait néanmoins qu'il est arrêté, dans le débordement de sa verve satirique, par la considération que, sans cesse, il copie, imite et commente ces Grecs, auxquels il doit toute sa réputation de philosophe. Il serait digne d'un jeune homme laborieux de faire dans *Diogène-Laërce, Stobée, Suidas*, et dans les autres recueils de ce genre, le relevé des traités de philosophie que publia la Grèce depuis Alexandre jusqu'à Justinien, et qui se sont perdus du cinquième au quinzième siècle.

51. *Pourvu que nous soyons dociles aux leçons de la philosophie, elle nous répond du succès.* Cicéron compromet singulièrement la philosophie, en la chargeant de rendre le sage inaccessible au chagrin et à la tristesse. Ce n'est pas que tout soit faux dans cette assertion, mais ce qui compromet la science se vantant d'opérer de tels miracles, c'est le ton si tranchant et si absolu que l'auteur croit pouvoir prendre. Mieux que personne, le père de Tullie, l'auteur du traité *de la Consolation*, savait ce que valent au fond ces pâles exagérations des philosophes de second ordre. La vraie philosophie adoucit les maux de l'âme; mais elle ne prétend pas guérir ce que la providence a voulu rendre *incurable*.

NOTES DU LIVRE QUATRIÈME.

1. *Tout ce qui regarde les auspices.... ainsi que l'art militaire, fut établi...* DIVINEMENT, *soit par des dispositions royales, soit par des lois.* — *Divinitus* n'a pas, chez Cicéron, le sens restreint que lui donnent d'autres écrivains : il est synonyme de *divine, excellenter.* Dans le traité *de l'Orateur* (1, 7, 28), on lit cette phrase : « Illa, quæ philosophi *divinitus* ferunt esse dicta. »

2 et 3. *La république étant débarrassée du gouvernement royal, etc.* On connaît les doctrines politiques de Cicéron depuis la publication de ses livres *de la République,* par MM. Mai et Villemain. Si elles sont républicaines, elles sont fort modérées ; mais, sur la question spéciale de la royauté, elles sont conformes à la pensée générale de Rome ancienne, qui n'a jamais varié à ce sujet. Elle avait proscrit cette royauté de Tarquin une fois ; elle l'a toujours tenue pour proscrite, même sous le despotisme de l'empire. Si Rome a été grande, c'est qu'elle s'est respectée jusque dans ses erreurs, c'est qu'elle n'a jamais eu tort à ses yeux. L'opinion que tous ses progrès dataient de la république, était nationale et sacrée, et il est de fait que Rome royale n'avait su rien faire, ni des puissantes institutions religieuses et morales de Numa, ni des projets de commerce et du port de mer d'Ancus Marcius, ni des arts importés par Tarquin l'Ancien, ni enfin des combinaisons politiques de Servius Tullius ; tandis que Rome, républicaine, a su ériger les victoires en système, dépouiller toutes ses victimes, les peuples du monde connu, de leurs arts, de leurs sciences, de leurs monumens, et puis, de toutes ces dépouilles, faire sa gloire et sa fortune.

4. *Ces objets ont déjà été traités par nous.... dans les six livres que nous avons écrits* DE LA RÉPUBLIQUE. Cicéron est l'un des anciens qui citent le plus leurs ouvrages ; il ne perd aucune occasion de rappeler ceux de ses traités dont il est satisfait. C'est une vanité qu'on est convenu de lui pardonner.

5. *Pythagore, qui vécut en Italie à l'époque même à laquelle Lucius*

Brutus, etc. Cicéron indique ici la cause principale des progrès que Rome fit dans les sciences et les arts, à partir du sixième siècle avant l'ère chrétienne. Cette cause est dans les rapports trop peu connus que Rome entretint avec les brillantes populations de la Grande Grèce. Entre Rome et ce pays il y a même, dès le commencement du sixième siècle, une coïncidence remarquable dans les tendances politiques. Au moment où les complices de Brutus renversent l'empire arbitraire de Tarquin, Pythagore et ses disciples jettent les fondemens de cette vaste association à la fois philosophique et politique, qui devait s'étendre sur toutes les branches de la race grecque, et substituer partout à la tyrannie le règne des lois, de la philosophie et de la morale. *Voyez* MEINERS, *Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom*, vol. I, liv. III, ch. 3.

6. *Il* (Numa) *avait dû être le disciple de Pythagore.* C'était, à ce qu'il paraît, une fort ancienne tradition. Tite-Live la recueillit trente ans après Cicéron, et la réfuta encore plus explicitement que lui (I, 18). Elle ne s'en propagea pas moins, et passa de l'opinion générale dans les livres des Pères.

« Auctorem doctrinæ ejus, dit Tite-Live, quia non exstat alius falso Samnium Pythagoram edunt: quem Servio Tullio regnante Romæ, centum amplius post annos in ultima Italiæ ora circa Metapontum, Heracleamque et Crotona juvenum æmulantium studia cœtus habuisse constat. »

7. *Dès cette époque, nous avions et des poëmes et des chants.* Ce fait est hors de doute. Il nous est resté des fragmens et des chants (*Axamenta*) qui paraissent prendre leur origine dans l'institut des prêtres saliens. (GUTBERLETH, *de Saliis, Martis sacerdotibus;* Franc., 1707.) Telle était l'antiquité de ces vers, qu'à peine, au temps d'Horace, on en comprenait encore le langage. (HORATII *Epist.*, lib. II, ep. I, v. 86.) Les chants de table étaient au moins historiques en partie. (DENYS D'HALICARNASSE, VIII, 17, 62.) On sait le système d'hypothèses qu'un historien moderne, Niébuhr, a voulu établir à ce sujet. Il a prétendu prouver que Tite-Live a puisé à cette source l'histoire de Rome; mais ses savantes conjectures ont été examinées et combattues par Schlegel, Wachsmuth et Beck, sans parler d'autres,

avec une science trop positive pour n'être pas appréciées aujourd'hui à leur juste valeur.

8. *Au surplus, il est attesté par les Douze-Tables qu'à cette époque on faisait déjà des vers, etc.* Voici ce que portait la septième table, *de Delictis :* SEI (*si*) QUEI (*quis*) PIPULOD (*convicio*) OCENTASIT (*occentaverit*) CARMENVE CONDISIT (*condiderit*) QUOD INFAMIAM FACSIT (*fecerit*) FLAGITIOMQ ALTEREI, FUSTE FERITOD (*feriatur*).

9. *Le poëme d'Appius l'Aveugle, que Panétius loue tant dans une certaine épître adressée à Q. Tubéron, etc.* Appius Cæcus, l'auteur de ce poëme, est le célèbre créateur de la voie Appienne. Descendant d'Appius le décemvir, il se distingua comme jurisconsulte. Sa collection de lois, intitulée *jus Flavianum,* fut publiée, au cinquième siècle avant notre ère, par son secrétaire. Il brilla peu comme poète. Q. Élius Tubéron, neveu de Scipion l'Africain, et l'un des jeunes Romains qui embrassèrent avec le plus de chaleur les principes du Portique que Panétius était venu enseigner à Rome, se distingua également comme jurisconsulte. (*Voyez* LYNDEN, *Comment. de Panætio.*) Par quelle raison le poëme d'un jurisconsulte, loué par un stoïcien, est rattaché par un philosophe à l'école de Pythagore? c'est ce que nous ne pouvons plus expliquer. Nous ignorons également s'il est bien vrai, comme l'affirme Cicéron, que, dans les institutions romaines, on ait emprunté beaucoup de choses à l'institut de Pythagore? Mais une assertion aussi positive de la part d'un homme érudit, est au moins fort remarquable.

10. *Avant l'époque de Lélius et de Scipion, je ne trouve pas de philosophes.* Lélius et Scipion le Jeune furent, avec Furius et quelques autres, disciples de Panétius. Ce furent moins des philosophes que des jurisconsultes heureux de trouver la rigueur des principes de la législation romaine d'accord avec la morale du Portique. Rome n'eut jamais de philosophes. Cicéron, le plus intelligent et le plus laborieux de tous les Latins qui s'occupèrent de philosophie, l'étudia, avant sa carrière publique, comme un moyen de la mieux faire, et s'en occupa, après, comme d'un moyen de se consoler de la perte de son pouvoir, de ses dignités ou de ses proches. C'est pour lui un art utile.

11. *Une députation composée de Diogène le Stoïcien, et de Carnéade l'Académicien.* Cicéron passe sous silence le troisième député, Critolaüs le Péripatéticien. Il aurait ajouté ce nom que son argumentation n'en eût pas été plus forte. Cette mission, donnée à trois philosophes, ne saurait prouver que, vers la troisième année de la 156e olympiade, les Romains aimaient la philosophie. La députation était chargée de réclamer contre une contribution dont le sénat avait frappé la ville d'Athènes; et certainement, s'il importait à la cité de Minerve d'être relevée de son amende, elle attachait peu de prix à donner aux Romains ses systèmes de philosophie. Si quelques jeunes gens écoutèrent les philosophes avec plaisir, les vieillards furent, au contraire, fort mécontens de leurs discours.

12. *Ils ne pensaient pas que ces questions pussent intéresser un peuple ignorant.* C'est ici que Cicéron est dans le vrai. L'aristocratie de Rome ne voulait pas que le peuple entendît débattre publiquement des questions de morale, de politique et de philosophie.

13. *Après Amafinius, beaucoup d'émules ayant marché sur ses traces, etc.* Amafinius fut, avec Lucrèce et Velleius Torquatus, au rang des premiers épicuriens de Rome. Mais Cicéron exagère beaucoup en attribuant à ce philosophe une influence qui se serait étendue sur toute l'Italie. Les doctrines de Zénon et de Chrysippe, que prêchait Panétius, l'emportèrent sur celle d'Épicure, que prêchait Amafinius, en raison de leur affinité avec les principes de la législation et de la jurisprudence romaines.

14. *Sans jamais m'astreindre en philosophie aux décrets d'un seul système, etc.* C'est ici l'une des déclarations les plus positives d'*éclectisme.* Celle de saint Clément d'Alexandrie, si connue, est à peine plus explicite. Il y a un éclectisme qui prend de toutes mains, *et qui est dominé par ce qu'il prend;* il en est un autre qui prend ce qu'il veut, *et domine ce qu'il prend.* L'un est un état de servitude, l'autre un empire : entre l'empire et la servitude, il y a un milieu; c'est la ligne que suit Cicéron. Conf. RAPHAEL KUHNER, *M. T. Ciceronis in philosophiam ejusque partes merita;* Hamburgi, 1825.

15. *Voici donc la définition de Zénon, etc.* Diogène-Laërce nous a conservé le grec de Zénon :

Ἔστι δὲ αὐτὸ τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις, ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα. (Diog. Laert. vii, 119.)

16. « *L'épouvante chasse de mon cœur.... toute espèce de réflexion.* » Ce vers est tiré de l'*Alcméon* d'Ennius. Les expressions en sont remarquables : *Exanimato expectorat.* Les anciens poètes aimaient ces jeux de mots. Nous trouvons dans un vers d'Ennius : « Vidi.... vi vitam evitare. » (*Tusc.*, III, 19; conf. I, 35.)

17. *On distingue encore entre le* DÉSIR, *qui se rapporte aux choses qui servent à qualifier un ou plusieurs objets, etc.* C'est ici l'un des endroits où se trouvent le plus obscurément accumulées les arguties et les subtilités que chérissaient les stoïciens, et que Cicéron se piquait de faire passer en latin. Il s'agit, à propos d'agitation et de passion, ou de désir, de bien distinguer les nuances qui séparent le sentiment de *σπάνις*, *indigentia*, de celui de *πόθος*, *desiderium*. L'un et l'autre de ces sentimens sont qualifiés de *libido;* mais *indigentia* est une *libido* qui ne peut se rassasier, tandis que *desiderium* est une *libido* qui s'attache à ce que nous ne possédons pas encore. Cependant on appelle aussi *desiderium* une *libido* qui s'attache aux *qualités*, *κατηγορήματα*, *prædicata;* tandis que *indigentia* est une *libido* qui s'attache aux *choses*. On le voit, cela est passablement subtil; cela est en outre peu fondé, car *πόθος* en grec et *desiderium* en latin, s'appliquent également aux choses et aux qualités. Cependant d'après les stoïciens, Cicéron le pense, on dirait *desiderium habendi divitias;* mais on ne pourrait pas dire *desiderium divitiarum :* il faudrait *indigentia divitiarum.*

18. *Les maladies que les stoïciens nomment ἀῤῥωστήματα.* C'est à peu près le même genre de subtilités et de distinctions. L'auteur distingue trois sortes de maladies morales, *morbi, ægrotationes, offensiones.* Les premières viennent du désir et de la joie; les autres, de la crainte. Toutes ces maladies de l'âme sortent d'une *perturbation;* la perturbation, devenue forte et habituelle, est une *maladie, νοσήμα*; la maladie devenue forte, plus forte que l'âme, est une atonie, *ἀῤῥώστημα.*

la psychologie conjecturale sur l'histoire. Ce qui fait l'objet de la note suivante est encore plus extraordinaire.

29. *Je ne pense pas même que Scipion ait été irrité, etc.* Scipion voulait pourtant un meurtre, et ce serait son excuse de ne l'avoir voulu que dans l'emportement de la colère. En effet, il exigeait du consul Mucius Scévola qu'il pourvût au salut public en faisant périr Tibérius Gracchus; et quand cet honorable consul, que Cicéron, d'accord avec l'opinion patricienne, accuse *d'un peu de mollesse*, refusa de verser le sang d'un citoyen, le pontife prit sur lui de *diriger les esprits*. Ce fait se trouve dans la *Vie de Gracchus* par Plutarque.

30. *Je ne sais si j'ai montré moi-même quelque courage, etc.* Cicéron, en se laissant aller si imprudemment à la tentation de faire son panégyrique, ne sait pas que c'est précisément cette sainte et puissante colère, qu'il reproche au bouillant Achille, qui a manqué le plus à son cœur, à son génie et à sa gloire.

31. « *Dans sa fureur* (Ajax) *il a rétabli le combat.* « Ces deux vers sont tirés de quelque tragédie latine imitée du grec.

32. *Nous appelons* MOROSES *les gens* COLÈRES, *tous les vices étant dans les* MŒURS. Nous avons tâché de rendre sensible un jeu de mots qui n'est pas mauvais en latin.

33. « *Qui a vu ce crime? qu'on lie le coupable.* » C'est un vers de l'*Atrée* d'Attius, et qu'Ésope l'acteur disait avec une *colère simulée*. De cela l'auteur infère que l'orateur ne doit avoir non plus qu'une *colère simulée*. Et pourtant Cicéron était orateur politique! et c'est l'auteur des *Catilinaires* et des *Philippiques* qui proclame le principe de la colère simulée!

34. *Mais louer les passions, combien cela ne serait-il pas passionné!* Ce passage est un de ceux qui montrent le plus patemment l'imperfection du langage philosophique des anciens. L'amour de l'étude était un sentiment puissant, une passion, *studium;* et, de cette *passion* que personne ne pouvait blâmer, des sophistes prenaient prétexte pour excuser d'autres passions. Des écoliers ne se permettraient pas, dans une langue moderne, une si absurde confusion de termes. Cicéron fait sentir fort bien ce tort, mais il est lui-même en dehors du vrai, quand il ajoute,

avec les stoïciens, que la passion des plus nobles choses ne doit pas troubler le calme de l'âme. L'amour de l'étude, de la gloire, de la patrie, en donnant à toutes nos facultés, à tout notre être, une exaltation singulièrement contraire à la tranquillité de l'âme, donne aussi un démenti formel à la morale de cette école.

35 et 36. *N'est-ce pas la plus grande démence, etc. — Il n'est aucune conjoncture, etc.* Ici Cicéron, pour pouvoir citer Euripide en faveur d'une opinion fort exagérée, est obligé de substituer au poète une pensée fort différente de celle qu'il exprime réellement. En effet, Euripide dit seulement qu'il n'est rien au monde de si dur que l'homme ne doive s'attendre à le souffrir. Cicéron, au contraire, lui fait dire qu'il n'est rien de si violent que la nature humaine ne soit en état de supporter. Qu'on en juge par les vers d'Euripide (*Orest.*, 1, 3) :

Οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ἄδ' εἰπεῖν ἔπος,
Οὐδὲ πάθος, οὐδὲ ξυμφορὰ θνήλατος
Ἥς οὐκ ἄν ἄροιτ' ἄχθος ἀνθρώπου φύσις.

37. *C'est.... dans l'ouvrage* DE LA CONSOLATION, *écrit au milieu de la douleur, etc.* C'est pour la cinquième ou sixième fois que, dans ce traité, Cicéron cite celui *de la Consolation.* Il attachait, on le sait, le plus haut prix à cet ouvrage malheureusement perdu pour nous : c'était un de ceux qu'il aimait le plus. Les soins qu'il avait donnés à cette composition, plus que les raisons qu'il y produisait, et qui étaient empruntées à Plutarque et à Callisthène, avaient adouci le chagrin qui l'accablait depuis la mort de sa fille, et cette circonstance le portait à juger son livre avec une affection particulière.

38. « *O mon père! que je suis heureux, etc.* » Ces vers sont d'une tragédie de Névius, intitulée *Hector.* Névius mérite attention dans l'histoire des lettres latines : c'est l'un des premiers habitans de la Grande Grèce qui se soient rendus à Rome pour y faire connaître la littérature et surtout le théâtre des Grecs. Il ouvrit la carrière à Ennius, mais il parla sur les mœurs avec une liberté attique qui choqua l'orgueil du patriciat et fit bannir le poète. Névius s'était permis de transporter en Italie la comédie d'Aristophane ; il mourut à Utique (550 de Rome). C'était une singulière desti-

née pour un homme qui avait combattu dans les armées romaines pendant la première guerre punique (vers l'an 519 de Rome.)

39 et 40. « *Gagnée par mon or, la suivante consulte mon geste, etc.* » Au lieu de la leçon reçue, *fores patebunt*, le mètre exige évidemment *fori patebit;* Bentley l'a déjà dit. *Voyez* sur Trabéa, l'auteur de ces vers, la note 20. Nous ignorons à quelle pièce est emprunté ce fragment d'une comédie perdue dans la version latine comme dans l'original grec; car, dans tous les cas, le nom de *Chrysès* indique une composition empruntée au théâtre d'Athènes.

41. « *Qui ne prend pas ce dieu* (*l'*Amour) *pour la divinité suprême, etc.* » Stobée nous ayant conservé des vers d'Euripide qui expriment la même idée (*Sermon.* LXI, p. 387), on a naturellement pensé que Cécilius avait imité le tragique grec; mais Davies a fort bien montré que cette hypothèse était fausse, qu'Euripide avait d'abord été imité par Ménandre, et que Cécilius a imité les Συναριστωσας de ce dernier. On voit, en comparant les vers que Stobée nous a conservés d'Euripide à ceux que Cicéron nous a conservés de Cécilius, que ce dernier ne donne qu'une copie de seconde main.

Voici les vers d'Euripide :

Ἔρωτα δ' ὅστις μὴ θεὸν κρίνει μέγαν
Καὶ τῶν ἁπάντων δαιμόνων ὑπέρτατον
Ἢ σκαίος ἐστιν, ἢ καλῶν ἄπειρος ὢν
Οὐκ οἶδε τὸν μέγιστον ἀνθρώποις θεόν.

42 et 43. « *Ce n'est point par vertu, c'est par amour que tu m'as sauvé la vie.* » Vers de la *Médée* d'Ennius, ou de quelque autre copiste du théâtre grec, à laquelle la *Médée* d'Euripide a fourni cette pensée de Jason :

. . . . . Ἔρως σ' ἠνάγκασε
Πονῶν ἀφύκτων τὸ ὑμὸν ἐκσῶσαι δέμας.
(EURIP., *Medea*, v. 530.)

44. *Les poètes..... versent ces turpitudes jusque sur Jupiter lui-même, etc.* L'auteur du traité *de la Nature des Dieux* ne pouvait parler autrement des poètes. Il se pique d'appartenir à l'école de Platon, qui combattait la faible théologie des poètes grecs. Ce-

pendant Cicéron, qui a traduit Homère, Sophocle, Euripide, Aratus et tant d'autres poètes grecs ; Cicéron, qui compile des vers de tous les anciens poètes latins, comiques et tragiques, a un peu mauvaise grâce de parler des *turpitudes* que les poètes amassent jusque sur la tête des dieux.

45. « *La nudité est un commencement de prostitution.* » Ce vers d'Ennius, tiré d'une pièce inconnue, peint admirablement la différence des mœurs grecques et des mœurs romaines ; toutes les fois qu'il ne s'agit pas de philosophie proprement dite, on ne saurait mieux citer que ne fait l'auteur des *Tusculanes*.

46, 47, 48 et 49. *Qui ne comprend le langage de Laïus dans Euripide.* Cicéron articule ici une série de faits qui se rapportent à la même passion, et qui offrent une gradation qu'on doit remarquer.

C'est d'abord Laïus qui, dans une tragédie d'Euripide, intitulée *Chrysippe* et perdue pour nous, parle de son amour pour ce beau prince, fils de Pélops. Ce sont ensuite des hommes plus coupables, puisque ce sont des hommes plus instruits, qui, dans leurs propres ouvrages, parlent de leurs amours ; c'est Alcée, citoyen distingué de Mitylène, qui aime Sapho, et chante pourtant les beaux regards de Lycus ; c'est Anacréon qui ne chante pas autre chose que l'amour ; c'est Ibycus qui laisse sept livres d'*Érotiques*, dont la postérité a quelques fragmens, recueillis par H. Étienne, et surtout Fulvius Ursinus (*Carmina novem illustrium feminarum;* Antuerp., 1568, in-8°) ; c'est enfin Platon lui-même, car Platon a, dit-on, le tort de se servir d'un langage susceptible d'être pris dans une mauvaise acception.

50. *Platon, que Dicéarque n'accuse pas à tort, etc.* Platon a pourtant si bien distingué, dans son *Banquet*, l'amour physique de l'amour moral, que l'on a peine à comprendre, non pas Dicéarque qui accuse Platon, mais Cicéron qui excuse Dicéarque. Ennemi de tout spiritualisme, de tout principe immatériel, Dicéarque, disciple dégénéré du Lycée, pouvait prendre, dans un sens vulgaire, les belles conceptions de Platon ; mais ce philosophe devait trouver un ami dans l'auteur des *Tusculanes*, et Dicéarque un censeur.

51 et 52. *Et qui s'exprime ainsi dans la* LEUCADIENNE. La *Leucadienne* était une comédie d'Alexis (*Voyez* CASAUBON, *ad Athen. Deipnos.*, III, 15) imitée par Turpilius, l'un des émules de Térence.

53. « *Des injures, des soupçons, etc.* » Cette piquante énumération des chagrins de l'amour est de Térence (*Eunuch.*, I, 14).

54 et 55. « *Quel autre dans tout l'univers, etc.* » Vers tirés de l'*Atrée* d'Attius.

56. « *Comme je te traiterais, si je n'étais pas en colère.* » C'est Valère-Maxime (IV, I, ext. I) qui nous conte ce beau trait. Archytas avait quitté son pays, la cité de Tarente, pour bien étudier, à Métaponte, la doctrine de Pythagore. A son retour, visitant ses domaines, il découvrit la négligence de son fermier; mais, se sentant emporté par la colère, il ajourna une punition qui n'eût été qu'un acte de barbarie.

57. *On put à peine empêcher* (Alexandre) *de se donner la mort, etc.* Cet exemple est admirablement choisi. Le philosophe Archytas comprime sa colère; le roi Alexandre se livre à la sienne. La conduite de l'un est un objet d'admiration pour tout le monde; l'autre, un objet d'horreur pour lui-même. Quand Cicéron est moraliste par lui-même, il est infiniment au dessus des sophistes de l'école. Le fait, qu'il interprète si bien, est raconté très-sagement par Arrien; mais d'autres déclamateurs sur Alexandre le peignent avec ces couleurs fausses qui leur sont propres.

58. *Zopyre, qui se vantait de lire, etc.* Cicéron tire encore parti de ce fait dans son traité *de Fato*, c. V; il y détermine aussi davantage la science physiognomique de cet ancien prédécesseur des Lavater et des Gall.: *Qui se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu*, FRONTE *pernoscere.*

59. *Nous accepterons d'elle, etc.* Cicéron termine ce livre, et commence le suivant par une définition très-hasardée de la philosophie, lui attribuant une puissance qu'elle serait jalouse d'avoir, mais qu'elle n'a plus aujourd'hui la prétention d'exercer.

NOTES DU LIVRE CINQUIÈME.

1. *J'ai vu, soit par l'ouvrage que tu m'as écrit, que tu y attachais le plus grand prix, etc.* Cicéron lui-même attache beaucoup d'importance au suffrage de son ami. Et, en effet, Brutus était un personnage encore plus éminent par ses études et ses vertus que par sa naissance. Fils de Servilie, sœur de Caton d'Utique, il avait nourri son esprit des meilleurs exemples de conduite qu'il avait trouvé à Rome, et des meilleurs ouvrages de philosophie et d'histoire que lui offrait la Grèce. La veille de la bataille de Pharsale, Brutus, qui avait su, comme son aïeul, accomplir à l'égard de César un devoir épouvantable, lisait Polybe.

2, 3 et 4. *La philosophie...., dans tout ce qu'elle enseigne, n'offre rien de plus sublime.* Cicéron donne, dans les trois passages auxquels se rapportent ces notes, trois définitions ou trois traits de l'image de la philosophie. D'après la première, sa plus grande tâche est d'enseigner, que la vertu seule suffit à l'homme pour le rendre heureux; d'après la deuxième, sa mission est de nous corriger de nos vices et de nos fautes; d'après la troisième, elle a institué les lois, les mœurs et l'ordre social. Ce sont là des effets que peut avoir la philosophie; ce n'est pas sa nature. Nous l'avons déjà dit, c'est la compromettre que de la charger de toutes ces cures morales ou sociales qu'elle n'a pas compétence d'opérer. C'est ainsi qu'on la discrédita chez les Grecs et chez les Romains. La philosophie, qui n'est que la raison en exercice, peut bien examiner les principes de la religion, de la politique et de la morale d'un peuple : science des principes, de l'origine et du but des choses, elle juge, loue et blâme les doctrines, les institutions et les mœurs des nations; mais elle n'a jamais donné à aucune ni un gouvernement, ni un sacerdoce, ni des vertus.

5. *N'est-ce point par ce beau nom, etc.* Voici le raisonnement de Cicéron : « La philosophie, c'est la sagesse, σοφία; dans l'origine, on ne donnait à cette science que celui de σοφία, et on ne donnait, à ceux qui la cultivaient, que le nom de *sages*, σόφοι.

Pythagore, par modestie, s'est dit φιλόσοφος, et a nommé la science φιλοσοφία; mais le vrai nom de la chose est σοφία, et celui qui cultive la σοφία est un σόφος. Le philosophe est un sage; le sage est vertueux et heureux. On voit le vice d'un raisonnement qui ne repose que sur un terme non défini et pris dans deux acceptions différentes.

6. *Long-temps avant Lycurgue, contemporain d'Homère, etc.* C'est une opinion qui, chez les anciens, a eu quelques suffrages, et qui est moins fausse que celle qu'on avait adoptée sur la contemporanéité de Pythagore et de Numa. Entre Lycurgue et Homère, il y avait eu au plus deux à trois générations.

7. *Ulysse et Nestor se sont distingués, etc.* On le voit, Cicéron se laisse entraîner par la définition qu'il a donnée de la philosophie, comme équivalent de la sagesse, à tel point qu'il met, au nombre des philosophes ou des sages, tout ce qu'il trouve de plus célèbre, non-seulement dans l'antiquité héroïque, mais encore dans les temps fabuleux de la Grèce. Ulysse, Nestor, Atlas, Prométhée, Céphée, sa femme, son gendre et sa fille, seraient comptés au rang des sages, dit-il, si la fable n'en avait fait des personnages mythologiques.

Ce passage nous fait voir encore mieux que le traité *de la Nature des Dieux*, que Cicéron appartenait, en mythologie, à cette époque purement philosophique qui succéda un instant aux temps dogmatiques, pour faire place à son tour à la période du mysticisme.

D'après les interprétations de l'époque philosophique, Atlas, roi de Mauritanie, était un grand astronome; la tradition en aurait fait un géant portant le ciel sur ses épaules. L'école philosophique interprétait, dans un sens analogue, la fable de Céphée, roi d'Éthiopie, époux de Cassiopée et père d'Andromède; et, dans ce système, Prométhée (fils de Japet) aurait trop bien compris la science de l'homme, pour ne pas mériter, dans les traditions au moins le châtiment des dieux et la colère du sacerdoce qui les soutenait.

Toujours est-il que ce dernier mythe, quelle qu'en soit l'interprétation, mérite une attention spéciale dans l'histoire des

rapports qui eurent lieu entre le sacerdoce et les philosophes de l'antiquité.

8. *Au rapport d'Héraclide de Pont, etc.* Héraclide fut l'un des disciples immédiats de Platon et de Speusippe, et l'un des auditeurs d'Aristote. Il avait laissé un grand nombre d'ouvrages d'histoire et de philosophie : mais, offrant peu d'originalité, ils furent négligés et se perdirent; nous n'en avons plus que des fragmens, recueillis et publiés par Coray (Πρόδρομος ἑλληνικῆς βιβλιοθήκης, Paris, 1805); et Kœler (*Heraclidis Pontici fragmenta de rebus publicis;* Halæ, 1804, 8).

9. *Comme à l'égard des jeux, le parti le plus noble est d'y assister, etc.* Tout ce discours est digne de Pythagore; il est conforme à sa doctrine; il en rappelle la base, la métempsycose; il mérite d'être joint aux fragmens qui nous restent de ce philosophe.

10. *Il illustra le pays qu'on appelle la Grande Grèce par les institutions, etc. — Institutis et artibus.* Le mot *instituta* n'a ici qu'un sens moral. On sait néanmoins que les institutions morales de Pythagore avaient des tendances politiques; mais Cicéron, s'il parlait de ces dernières, n'en aurait pas fait l'éloge. Il s'agit pour lui uniquement de doctrines philosophiques.

11. *Le premier, Socrate fit descendre la philosophie du ciel sur la terre, etc.* Cicéron exagère un peu, et son exagération a donné le ton aux historiens modernes. En effet, on a l'air de croire qu'avant Socrate la philosophie ne s'est pas occupée de l'homme; qu'elle a erré dans les airs. Il ne faut qu'en appeler aux doctrines morales de Pythagore et aux tendances pratiques d'Archélaüs, pour faire voir ce qu'il y a de faux dans cette assertion, qui est présentée, par Cicéron, il est vrai, d'une manière trop pittoresque pour qu'on puisse aisément la détruire.

12. *Telle est... l'opinion de Brutus... dont je mets l'autorité, etc.— Voyez* ci-dessus livre v, note 1.

13. *Elle nous rappelle les exemples de M. Attilius, de Q. Cépion, de M. Aquillius, etc.* Cicéron veut dire que la prudence nous rappelle parfaitement que tous les hommes de bien ne sont pas

heureux. M. Attilius Régulus, plus connu sous ce dernier nom, ne fut pas heureux, lorsque le sénat de Carthage, dont il avait si généreusement trahi les intentions, le fit mettre dans un tonneau garni de cloux. Q. Cépion, qui commanda les Romains lorsqu'ils firent la conquête de Toulouse et s'emparèrent des trésors en partie sacrés de cette ville, ne fut pas heureux, quand Rome le bannit de son sein, et que sa famille devint un objet de mépris. (STRABON, *Géogr.*, page 188, édit. Casaubon.) Enfin Ménius Aquillius ne fut pas heureux, quand Mithridate, à qui il devait faire restituer ses conquêtes, mais dont il était devenu le prisonnier, le fit mourir en lui introduisant de l'or fondu dans la bouche.

14. *Xerxès.... proposa une récompense, etc.* C'était un conte reçu dans les écoles grecques, où Xerxès, on le conçoit, n'était pas aimé. On disait que cet absurde décret avait été rendu par lui, lorsqu'au retour de sa malheureuse expédition en Grèce, il cherchait à oublier ses humiliations dans la débauche.

14 *bis. Brutus, qui pense, avec ses maîtres Aristus et Antiochus, etc.* Les éditions varient sur le nom du premier de ces philosophes; les unes portent *Aristo*, les autres *Aristone.* Aristus d'Ascalon était un académicien, frère d'Antiochus, et, comme lui, ami de Cicéron. C'est de lui qu'il est question. Quant aux trois philosophes qui portaient le nom d'Ariston, et qu'on a souvent confondus avec Aristus, l'un était de Céos, l'autre de Chios, le troisième d'Alexandrie.

15. *J'ai souvent disputé là dessus avec Aristus, etc.* Cicéron place la scène de ces discussions à Athènes. Antiochus et son frère habitèrent effectivement cette ville pendant plusieurs années. Le premier enseigna aussi à Alexandrie et à Rome.

16 et 17. *C'est précisément là qu'a échoué Théophraste, etc.* Le plus élégant et le plus instruit des philosophes. Il y a dans ces deux passages qui se suivent de si près une sorte de contradiction ; on y trouve d'abord un blâme dont l'expression est beaucoup trop sévère, et ensuite un éloge complet, précisément sur le genre de mérite que Cicéron était le plus compétent à juger, *elegantissimus* et *eruditissimus scriptor.* Théophraste méritait cet

éloge, et était au dessus du blâme, car il avait évidemment la raison et le bon sens pour lui dans la distinction des biens et des maux, qu'il établissait dans son traité περὶ Εὐτυχίας. (DIOGÈNE-LAERCE, v, 213.) Ce que Cicéron lui oppose, avec le Portique, n'a aucune portée réelle.

18. « *C'est la fortune qui règle la vie, ce n'est pas, etc.* » Le vers de Cicéron est une traduction d'une maxime de Chérémon, que nous ont conservée Plutarque, περὶ Τύχης, et Stobée (*Eclog. phys.*, page 14).

Τύχη τὰ θνητῶν πράγματ', οὐκ εὐβουλία.

19. *Un étranger, Zénon de Cittium, etc.* Le célèbre stoïcien est traité ici avec un dédain extrême, c'est un *advena, ignobilis verborum opifex.* Le mot d'*advena* convient à Zénon, en ce sens qu'il était de l'île de Chypre, colonie phénicienne; mais Cicéron attache une sorte d'injure à ce fait, car il qualifie ailleurs le même philosophe de *Pœnulus*, ce qui était une fort mauvaise note à Rome. Le procédé de Cicéron, dans cette discussion philosophique, est non-seulement peu convenable, il est absurde; car la philosophie peut fort bien dire, comme Socrate, qu'elle est bourgeoise du monde. Un instant nous avons pensé que le mot *advena* devait avoir ici le sens de *nouveau venu, d'intrus*, Zénon s'étant emparé d'un principe de Platon, et s'étant glissé pour ainsi dire dans son domaine, dans sa pensée. Mais le mot de *pœnulus* explique trop naturellement celui d'*advena*, pour qu'il fût permis de lui donner ce dernier sens. Rien n'explique et rien n'excuse les mots *ignobilis verborum artifex*, dont Cicéron reproduit la pensée dans le traité *de Finibus* (III, 2, 5) : « Zeno non tam rerum inventor fuit, quam verborum novorum. » A l'époque de Zénon, la langue philosophique, ébauchée par Socrate, perfectionnée par Platon et Aristote, était trop peu formée, pour que le chef du Portique n'usât pas à son tour du droit qu'avaient pris ces trois maîtres.

20. *Par exemple, dans son* GORGIAS, *etc.* Le passage que traduit Cicéron se trouve à la page 53, vol. IV, de l'édition de Deux-Ponts; mais la traduction est peu exacte : elle altère même la

pensée de Platon. En effet, suivant ce dernier, Socrate ne dit pas qu'il est incapable de juger du bonheur d'Archelaüs, ne s'étant jamais entretenu avec lui (*collocutus*), ce qui ne serait pas un moyen satisfaisant d'appréciation; mais il dit qu'il ne s'est pas trouvé, qu'il n'a pas vécu avec lui : οὐ γὰρ πῶ συγγέγονα τῷ ἀνδρί.

21. *Que lisons-nous dans l'*ÉPITAPHE? C'est un second titre du dialogue plus connu sous celui de *Ménexène*. Le texte grec n'a pas cet air d'obscurité et d'embarras que présente la traduction. *Voyez-le* dans l'édition de Deux-Ponts, tome v, page 302.

22. « *Il ne peut jamais ni se réjouir ni s'affliger, etc.* » C'est une autre imitation d'une pensée du *Ménexène;* mais ce ne sont pas des vers. Cicéron ne pouvait pas songer à mettre en vers la prose de Platon.

23. *Une intelligence parfaite.... une* RAISON ABSOLUE, *ce qui est la même chose que la vertu.* Cette définition, rapprochée de celle que Cicéron a donnée au liv. IV, chap. 15, complète l'image de la vertu. Elle est d'abord, d'après Cicéron, une disposition du cœur, calme, égale et harmonieuse : « affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est; » elle est ensuite une sorte de lumière de l'âme, une intelligence parfaite, une raison absolue : « mens perfecta, ratio absoluta. » Cicéron paraît copier ici les stoïciens, qui définissaient la vertu *la disposition d'une âme qui est d'accord avec elle-même*, διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος ἑαυτῇ. (*Vid.*, STOB., *Eclog.; Ethic.*, lib. II, pag. 103). La *ratio absoluta* n'est pas autre chose que la *pensée juste*, ὀρθος λόγος.

24. *Ils lui demandèrent, « s'il leur défendrait aussi de mourir. »* Ce mot nous paraît encore appartenir à ceux qu'on citait et commentait le plus dans les écoles de rhétorique et dans celles de philosophie.

25. « *La douceur de sa voix, la fraîcheur de son corps.* » Ce vers est emprunté des *Niptres*, tragédie de Pacuve; il est cité par Nonius au mot *lenitudo*.

26. *De là, il s'ensuit que l'homme de bien est heureux.* Cette argumentation ainsi développée ne se trouvait pas dans Platon. Mais

il paraît que Cicéron commente un passage de la République (liv. III, p. 438) où Socrate dit ce qui suit :

Τί δ' ὁ τρόπος τῆς λέξεως καὶ ὁ λόγος οὐ τοῦ τῆς ψυχῆς ἤθει ἕπεται ... τῷ δὲ λέξει τ' ἀλλά;

27. « *C'est par mes desseins que l'orgueil de Sparte a été humilié.* » C'est là encore un des mots célèbres, un de ceux qu'on citait : on le trouve dans Pausanias, on le trouve dans Plutarque. Le grec porte mot à mot : « C'est par mes conseils que la gloire de Sparte a été *tondue* : »

Ἡμέτεραις βουλαῖς Σπάρτη μὲν ἐκείρατο δόξαν.

28. « *De l'extrême orient aux Palus-Méotides, il n'est personne, etc.* » Ce distique est d'Ennius. On ne conçoit pas qu'un poète aussi sensé ait pu prêter ce langage à Scipion, et l'induction qu'en tire Cicéron est bien mal établie.

29. *J'en appelle... à la fameuse balance de Critolaüs.* Cicéron fait plusieurs fois allusion à cette balance (*des Biens et des Maux*, V, 30; *des Devoirs*, III, 8, 35); ce qui prouve que c'est encore là un des lieux communs des écoles.

30. *Xénocrate* (*qui est plus grave encore, qui exalte si fort la vertu*), *etc.* Ce philosophe jouissait d'une grande célébrité. Il se distinguait peu par son génie ou son éloquence; mais, successeur du neveu de Platon et directeur de l'Académie pendant vingt-cinq ans, il se trouva au premier rang dans la première ville de la Grèce, où il sut se faire estimer et chérir. Il a d'ailleurs le mérite d'avoir nettement distingué la philosophie en logique, physique et éthique, distinction qui ne se trouve qu'indiquée dans Platon. (SEXT. EMPIRIC., *Adv. Math.*, VII, 16.) L'éloge que Cicéron fait de ce philosophe est donc mérité.

31. « *Préparez-vous à la vie de manière à ne vous laisser abattre jamais.* » Cicéron dit que ce vers est de l'Atrée; c'est d'une tragédie donnée sous ce nom par Attius qu'il est question.

32. *Comparez-vous, etc.* — *L'ailleurs autre, etc.* La construction de cette phrase n'est pas grammaticale, c'est ce qu'on ap-

pelle une phrase où il n'y a pas suite, *oratio ἀνακόλουθος.* Nous en avons déjà rencontré d'autres exemples.

Lélius, qui n'obtint le consulat qu'après avoir échoué dans une première candidature, l'an 611 de Rome, est l'un des hommes que Cicéron, d'accord avec l'opinion générale, estimait le plus; c'était un ami de Scipion l'Africain, jeune, de mœurs douces. Horace dit *mitis sapientia Læli* (*Serm.*, II, sat. I).

Cinna, dont les quatre consulats sont opposés à celui de Lélius, n'est connu que par les intrigues qu'il trama pendant son tribunat, et par les vengeances qu'il exerça comme consul, grâce à l'appui de Marius qu'il avait appelé d'Afrique.

33. *Cn. Octavius, P. Crassus et L. César, personnages éminens, etc.* C'étaient politiquement des hommes fort médiocres, que Cicéron rehausse un peu au profit de son antithèse. Sous le rapport du talent, il faut distinguer Marc-Antoine l'Orateur, dont Cicéron a déjà fait l'éloge.

34. *Son collègue Catulus, qui fut presque un autre Lélius, etc.* La postérité connaît peu ce consul, et ne rattache son nom qu'à la défaite des Cimbres. Cicéron, pour l'égaler à Lélius, avait sans doute des raisons suffisantes. Catulus était écrivain, et avait de commun avec l'auteur des *Tusculanes*, d'avoir rédigé l'histoire de son consulat. Il est d'ailleurs bien inférieur à Lélius, qui fut l'ami et le conseiller de Pacuve et de Térence.

35. *La gloire de la défaite des Cimbres, etc.* La guerre des Cimbres est des années 102 et 101 avant l'ère chrétienne. C'est la première de ces invasions qui, répétées pendant cinq siècles, renversèrent l'empire en 476 après J.-C., et cessèrent enfin avec l'agression des Lombards (568), la dernière de toutes, à moins qu'on ne compte encore celle des Francs, qui mit fin au royaume des Lombards (774).

36. *Il est plus sage d'aller un peu, comme Catulus, au devant, etc.* Suivant Plutarque (*Vie de Marius*), ce consulaire se serait donné la mort en allumant du charbon dans une pièce fraîchement décorée en plâtre; suivant saint Augustin, il aurait pris du poison (*de Civit. Dei*, III, 27).

37. *Des coquilles de noix, etc.* Dans son traité *des Devoirs* (II, 7, 25), Cicéron dit que Denys le Tyran se faisait lui-même la barbe de cette façon : *Candente carbone adurebat capillum.*

38. *Marié avec deux femmes, etc.* Cornelius Nepos lui en donne trois en tout. Il en avait sans doute deux à la fois pendant quelque temps. *Voyez* VALÈRE-MAXIME, IX, 18, 3; ÉLIEN, *Var. Histor.*, IX, 8; XIII, 10.

39. *Leur appartement à coucher était entouré d'un large fossé, etc.* On voit qu'il s'agit de tout un pavillon et non d'une chambre à coucher. Cf. AMMIAN. MARCELL., XVI, 8.

40. *Il le manifesta à l'occasion de deux pythagoriciens, etc.* Ils se nommaient Damon et Phintias (Cf. *des Devoirs*, III, 10, 45); leur admirable conduite prouve la puissance morale de la confédération, ou, si l'on veut, de l'institution fondée par Pythagore. *Voyez* ci-dessus livre V, note 10, et livre IV, notes 2 et 3.

41. *Il était poète tragique, etc.* On sait que, dans son admiration pour ses œuvres, il fit mettre à mort le poète Philoxène, qui avait écouté avec un silence coupable de mauvais vers que lisait le despote, et que ses courtisans trouvaient superbes. Le soldat Ammien Marcellin (XV, 5), qui nous apprend ce fait, eût été lui-même mauvais courtisan. Qu'on en juge par la réflexion qu'il fait : « Ea demum enim laus grata esse potestati debet excelsæ, quum interdum et vituperationi secus gestorum pateat locus. » On n'est pas plus novice.

42. *J'ai pourtant été l'ami intime, etc.* On conviendra que ce trait n'est pas d'un ami; mais Caton l'avait dit, Cicéron ne pouvait retenir une épigramme. Catulle, qui fut poète, et qui ne fut pas l'*ami intime* d'Aquinius, le juge au reste comme notre philosophe :

> . . . . . Si luxerit ad librariorum
> Curram scrinia : Cæsios, Aquinios,
> Suffenum, omnia colligam venena,
> Ac te his suppliciis remunerabor.
>
> (CATULL., *Carmin.*, XIV.)

43. *Quelques hexamètres.... gravés sur ce monument, etc.* Cicéron n'a pas voulu nous les donner; personne ne l'a fait à sa place,

mais un écrivain postérieur, qui imita Cicéron et Virgile, et acquit leurs maisons de campagne, Silius Italicus, suppléa cette lacune par trois vers :

> Vir fuit isthmiacis decus immortale colonis,
> Ingenio facile ante omnes telluris alumnos,
> Nudus opum, sed cui cœlum terræque paterent.

44. *D'un homme de la petite ville d'Arpinum.* Allusion à la ville dans laquelle était né l'auteur.

45. *Triple germe de développement, etc. — Triplex fœtus, etc.* C'est de la physique, de l'éthique et de la dialectique qu'il est question.

46. *Méditant et examinant, etc.* Il s'agit des jouissances que nous procurent les études morales et religieuses (l'éthique).

47. *Suit la troisième chose, etc.* Il s'agit maintenant de la dialectique, qui était, chez les anciens, une science importante, embrassant aussi la logique et quelques questions de métaphysique.

48 et 49. *Et s'attribua lui-même ce beau titre.* Cicéron en veut à Épicure pour tout. Il lui fait deux fois le reproche dont il s'agit. Voyez *de Finibus*, II, 3, 7 : « Qui se unus quod sciam, sapientem profiteri sit ausus. » Cela peut-il excuser ces mots : « Huic, ut dixi, non multum differenti a judicio ferarum ? » Nous avons vu Zénon traité de *ignobilis verborum opifex.*

50. *La félicité peut descendre jusque dans le taureau de Phalaris, etc.* Ce taureau d'airain, fameux dans les contes des anciens, aurait été offert au tyran d'Agrigente par un sculpteur d'Athènes, comme un supplice perfectionné; mais, loin de s'en servir, Phalaris l'aurait consacré dans le temple d'Apollon. Ce qui paraît résulter de plus certain des contradictions où tombent les auteurs à ce sujet, c'est que le taureau d'airain n'a jamais existé.

51. *Y a-t-il au monde un pays plus sauvage, etc.* C'était une opinion grecque; elle a été copiée comme un point de doctrine par les Romains, qui furent hors d'état de la vérifier. On sait combien elle est fausse, et de combien la philosophie et la morale de l'Inde furent supérieures aux doctrines de Rome.

52. *Aucune attaque, aucun coup ne les effraie, etc.* Les anciens ont peu observé la nature intellectuelle et morale des animaux. Les Indiens et les Égyptiens avaient le point de vue faussé par leur mythologie et leur théologie ; les Grecs et les Romains ont fait peu de psychologie. La remarque de Cicéron en est d'autant plus curieuse ; elle mettait sur la voie. Le moyen âge n'a pas continué l'observation ; seulement il a présenté certains animaux comme les modèles de toutes les vertus, par exemple la *fourmi*, dans le *Formicarius*. La psychologie des animaux, si l'on peut hasarder ce mot, n'a été ébauchée que par Descartes.

53. « *Point de bonheur, etc.,* » *dit Hiéronyme.* Hiéronyme de Rhodes, contemporain d'Arcésilas, était un péripatéticien notable ; l'antiquité estimait ses écrits et ses discours.

54. *Dinomaque et Calliphon joignent, etc.* Ce sont deux personnages si obscurs, que nous ne pouvons plus dire ni l'époque ni le théâtre de leur enseignement ; Diogène-Laërce n'a pas même voulu enregistrer leurs noms.

55. *Pour celle d'Ariston, de Pyrrhon, d'Hérillus, etc.* Ariston de Chios, disciple de Zénon, a été souvent confondu avec Ariston de Céos, péripatéticien. Il est le plus illustre des trois philosophes de ce nom ; il forma la secte des Ἀριστώνειοι, mais son école jeta peu d'éclat et eut peu de durée. *Voyez* liv. v, note 14.

Pyrrhon recommandait une complète absence de sensibilité pour les choses *indifférentes*, pour tout ce qui est entre la vertu et le vice, ἀπάθεια.

Hérille de Carthage regardait la science comme le bien suprême. Il fonda la petite secte des Hérilliens, qui eut peu de durée.

55 *bis. Jusque dans le taureau, etc.* On voit qu'il s'agit encore du conte qu'avait fait naître la cruauté de Phalaris. *Voyez* note 50.

56. *Aristote, Xénocrate, Speusippe et Polémon le disent.* Les trois philosophes qui se trouvent, sur ce point, d'accord avec Aristote, sont les trois plus fidèles disciples de Platon. Speusippe, neveu du fondateur de l'Académie, en occupa la chaire pendant huit ans. Xénocrate de Chalcédoine lui succéda, et pré-

sida l'Académie pendant vingt-cinq ans. Polémon d'Athènes, arraché par ce philosophe à une vie honteuse et dissolue, dirigea, à son tour, les études académiques pendant plusieurs années; il les fit descendre des hauteurs de la spéculation, et s'occupa surtout de la recherche du *bien* et de l'*honnête*.

Ces trois philosophes étaient fort estimés chez les anciens.

57. *Ces hommes à grandes phrases, etc.* — *Grandiloqui, etc.* Ce sont les stoïciens qu'on entend.

58. « *Anacharsis à Hannon, etc.* » Cette lettre, tirée d'une collection suspecte, est d'une fabrique ancienne, mais postérieure à l'âge d'Anacharsis. La collection a été imprimée, Paris, 1581, in-4°, sous le titre de : *Anacharsis Epistolæ*.

59. *Tu sais..... qu'Épicure distingue les désirs, etc.* Cette distinction se trouve dans Diogène-Laërce (X, 127) et dans le traité *des Biens et des Maux* (I, 13, 45).

60. *Cette classe de sensations..... n'est jamais utile.* Diogène-Laërce explique un peu plus complètement que Cicéron la doctrine d'Épicure sur les plaisirs de l'amour (X, n. 26).

61. *La course aux bords de l'Eurotas.* C'est sur les bords de cette rivière que la jeunesse lacédémonienne se livrait à ses exercices.

62. *Au pain, ils n'ajoutent que du cresson.* Le mot de *cresson* et celui de *nasturtium* doivent répondre au κάρδαμον de Xénophon (*Cyrop.*, I).

63. *Timothée, illustre et puissant personnage d'Athènes.* C'est du célèbre général, fils de Conon, qu'il est question. Cicéron aimait à le citer; il le nomme avec éloge dans le traité *des Devoirs*. C'était un ami d'Isocrate, et la tradition lui attribuait une foule de ces mots piquans que l'orateur romain peut-être prodiguait trop lui-même.

64. *Dans une lettre fort belle de Platon aux parens de Dion.* C'est la septième des *Épîtres* de Platon, édition de Deux-Ponts, tome XI, page 97. Elle fut écrite après la mort de Dion. Ami et beau-frère de Denys l'Ancien, Dion en fut aussi le conseiller; mais les entretiens de Platon l'ayant converti à des opinions

philosophiques, Denys le Jeune l'exila. Dion rentra dans Syracuse à main armée, en expulsa le tyran, imita un peu sa conduite, et tomba sous le fer d'un ami qui convoitait sa place.

65. *Sardanapale, cet opulent roi d'Assyrie.* Le texte porte *rex Syriæ;* mais on sait qu'à cette époque ce nom était donné à une partie considérable de l'Asie centrale, y compris l'Assyrie, qui, sous les Séleucides, était soumise aux rois de Syrie. Cicéron répète la même dénomination dans son traité *des Biens et des Maux* (II, 32, 106).

66. « *Je possède ce que j'ai mangé, etc.* » Cette inscription était célèbre chez les anciens. Chrysippe l'avait mise en vers, et plusieurs écrivains la rappellent. (ATHEN., *Deipn.*, VIII, p. 336, éd. Casaub.) Cicéron n'a traduit que les deux vers suivans :

Κεῖν' ἔχω ὅσσ' ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ σὺν ἔρωτι
Τέρψιν ἔπαθον· τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια πάντα λέλειπται.

L'inscription tout entière, telle que la donna ou que la parodia Chrysippe, n'est pas moins curieuse que ces lignes. En voici le sens littéral :

« Sachant bien que tu es né mortel, livre-toi à ton désir, et réjouis-toi dans de joyeux festins. Dès que tu es mort, il n'est plus pour toi de jouissance; moi-même, je ne suis plus que cendres, moi qui ai régné sur la puissante Ninive. Je ne tiens plus que ce que j'ai mangé, les plaisirs que je me suis donnés avec bonheur. Tout le reste, biens si nombreux et si riches, est perdu pour moi. — C'est pour le mortel une grande leçon de sagesse; je ne l'oublierai jamais. Amasse de l'or qui veut ! »

On le présume, Chrysippe, à qui appartient la dernière pensée, n'a pas donné le vrai sens de cette inscription ; il en a fait une sorte de parodie. Il est à croire que l'intention de Sardanapale était, au contraire, tout-à-fait morale, et que son épitaphe ne contenait que des réflexions sur le néant, soit de la grandeur humaine en général, soit des grandeurs royales en particulier. Sardanapale étant pour les Grecs l'un des personnages qu'ils chargeaient le plus dans leurs écoles, son épitaphe était déjà pa-

rodiée à l'époque d'Aristote; c'est ce qui nous explique l'observation à la fois si triviale et si sévère de ce philosophe.

67 et 68. *Je suis venu à Athènes, dit Démocrite, et personne ne m'y a connu, etc.* Ce mot est cité de même par Diogène-Laërce; mais Cicéron ne fait peut-être pas comprendre tout-à-fait la pensée de Démocrite. Le célèbre Abdéritain ne voulut pas se faire connaître, il voulut, au contraire, vivre incognito à Athènes. Il reconnut Socrate, mais ne se donna pas à connaître à lui. (DIOG.-LAERCE, IX, c. 7, n. 4.)

69. *On trouve dans Héraclite le Physicien, etc.* Héraclite, étant d'Éphèse, était compétent sur ce fait. Quant au surnom de Physicien qu'il porte, un ouvrage qu'il avait publié sous ce titre, περὶ φυσέως, le lui avait donné. Cependant la physique n'était pas l'unique objet de ce volume. Héraclite l'avait distingué en trois parties, dont la première était intitulée: περὶ Παντος; la deuxième, Πολιτικὸν; la troisième, Θεολογικὸν. Ces titres nous indiquent une perte immense, car les fragmens qui nous sont restés du livre sont peu de chose. (STEPH. *Poes. philosoph.*) L'histoire des rapports de la politique avec les sanctuaires en eût reçu beaucoup de jour; mais le soin même que prit Héraclite de le déposer dans un temple, n'a pu sauver ce volume.

70. *Lacyde, etc.* De tous les philosophes secondaires que Cicéron qualifie ici d'*illustres,* Lacyde est peut-être le plus obscur. Il a pourtant succédé, dans l'Académie, à Arcésilas, et a présidé l'école pendant vingt-six ans.

71. *Mon pays est partout où je me trouve bien.* Ce vers est de quelque tragédie perdue, peut-être du *Teucer* de Pacuve.

72. *T. Albutius.* Titus Albutius, qu'il ne faut pas confondre avec le rhéteur Albutius Silius, avait été fort jeune à Athènes, et y avait étudié complètement la doctrine d'Épicure. Il laissa des *Satires,* mais son style abondait en mots grecs. (CIC., *des Biens et des Maux,* I, 3.)

73. *Démarate, père de Tarquin, etc.* Ce trait, que Tite-Live détaille davantage (I, 34), est remarquable dans l'histoire des lettres et des arts de la Grèce et de Rome. Il est un de ceux qui

nous montrent la civilisation latine empruntée d'abord à l'Étrurie, ensuite à la Grande Grèce, enfin à la Grèce.

74. *Le mot d'Antipater le Cyrénaïcien.* Ce philosophe fut l'un des disciples immédiats d'Aristippe, mais d'ailleurs fort insignifiant, comme la plupart des partisans de cette école.

75. *Quant à Caïus Drusus, etc.* On peut voir sur ce personnage, éclipsé par d'autres Drusus, VALÈRE-MAXIME, VIII, 7, 4.

76. *Dans mon enfance, Aufidius, etc.* Il ne faut pas confondre cet historien de la Grèce avec Aufidius Bassus, qui vécut plus tard, sous Auguste et Tibère, et qui composa l'*Histoire des Guerres civiles* et celle *des Guerres de la Germanie.*

77. *Le stoïcien Diodote, etc.* C'est un personnage si obscur, que Diogène-Laërce en a dédaigné le nom. Il paraît avoir été utile à Cicéron. *Voyez* KUHNER, *de Cicer. philosoph.*, p. 37.

Quand on peut se permettre ce que les Grecs, etc. C'est encore une de ces épigrammes que Cicéron ne pouvait se refuser de lancer, et qu'en sa qualité de disciple, de traducteur et d'imitateur des Grecs, il devait se permettre moins que tout autre. Il sent la faute qu'il fait, il a du moins l'air de retenir le trait qu'il lance.

Démocrite ayant perdu la vue, etc. La tradition voulait que Démocrite s'en fût privé volontairement, et pour pouvoir se livrer à des méditations plus profondes.

78. *Ses ouvrages sont de la peinture plutôt que de la poésie, etc.* C'est une allusion de notre savant auteur à un jugement littéraire qui circulait dans les écoles; en effet, on y disait qu'Homère était le *plus habile des peintres.*

79. *Homère le représente causant avec un bélier, etc.* Cicéron est distrait ici; Homère ne dit pas un mot de ce qu'on lui fait dire.

80. *M. Crassus était un peu sourd, etc.* Ce n'est pas du triumvir, c'est de Crassus Ἀγέλαστος qu'il s'agit.

81. *Quand Lysimaque menaça de faire mourir Théodore, etc.* Il s'agit de Lysimaque, roi de Pergame, l'un des successeurs d'Alexandre, et de Théodore le Cyrénaïcien, surnommé l'Athée.

Qu'on boive, dit-elle, ou qu'on s'en aille, etc. En grec, πίθι

ἢ ἄπιθι (ERASM., *Adag. Chil.* I, cent. X, 47). On peut être surpris, nous l'avons dit dans l'*Argument* de ce livre, qu'une composition aussi grave, aussi belle, se résume et se termine d'une manière en apparence si légère. En effet, c'est par une maxime de buveurs, traduite dans leur langage par les buveurs de tous les pays, que Cicéron tranche la grande question du mal, de la résignation ou du suicide. Si pourtant on considère que les anciens avaient coutume de comparer la vie à un banquet, et que cette assimilation pour eux ne manquait ni de noblesse ni de gravité, comme on le voit dans Horace, on sera moins choqué et on trouvera même tout simple que Cicéron emprunte la loi d'un banquet ordinaire pour l'appliquer au banquet de la vie. Cette application du moins rend bien sa pensée, et si le fond de sa doctrine répugne à ces sentimens de pieuse et de sainte résignation que le christianisme a mis dans notre morale, on peut convenir néanmoins que, sous le rapport de la forme et de toute la composition, le πίθι ἢ ἄπιθι est heureux. Cicéron, ce me semble, a senti la langueur que les éternels sophismes des écoles grecques jetaient dans son discours; et, en homme de talent, il a voulu rompre ces argumens, se dégager de ces filets, et être lui-même Romain. Familier avec la mort volontaire, dont sans cesse il avait sous les yeux des exemples illustres, il met brusquement fin à une discussion qui était réellement épuisée, et dans laquelle, il faut en convenir, il a montré une subtilité d'esprit plus étonnante encore que son immense érudition. C'est dans ces dispositions qu'il prend le πίθι ἢ ἄπιθι qui l'avait préoccupé plus d'une fois dans sa vie, qu'il avait médité pendant les dix mois de son exil, et qui erra sans doute une dernière fois sur ses lèvres lorsque, de sa litière, il tendit le cou aux émissaires de Marc-Antoine. Quand toute une époque d'un peuple, et toute la vie d'un grand homme, viennent ainsi expliquer un mot, fût-il emprunté au délire d'un banquet, il revêt un caractère de gravité que doit respecter la critique.

FIN DU VINGT-NEUVIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES.

TUSCULANES. Pages.

Préface. 3

Livre II. 5

Préface. 79

Livre III. 81

Préface. 181

Livre IV. 183

Préface. 281

Livre V. 283

Notes du livre II. 400

du livre III. 412

du livre IV. 427

du livre V. 439

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

Form 48